

ZUR PHILOSOPHIE DER BENEDIKTINER- REGEL

(AUS ANLASS DER 14. JAHRHUNDERTFEIER MONTE CASSINOS)

VON
DR. P. BERNARD KÄLIN O. S. B.

BEILAGE ZUM JAHRESBERICHT
DER KANTONALEN LEHRANSTALT SARNEN
1928/29

SARNEN
BUCHDRUCKEREI LOUIS EHRLI
1929

ZUR PHILOSOPHIE DER BENEDIKTINER- REGEL

(AUS ANLASS DER 14. JAHRHUNDERTFEIER MONTE CASSINOS)

VON
DR. P. BERNARD KÄLIN O. S. B.

BEILAGE ZUM JAHRESBERICHT
DER KANTONALEN LEHRANSTALT SARNEN
1928/29

SARNEN
BUCHDRUCKEREI LOUIS EHRLI
1929

ZUR PHILOSOPHIE
DER BENEDEKTINER.
REGEL

(AUS ANLASS DER 11. JAHRHUNDERTLICHEN MONTE CASSINO)

von
DR. P. BERNARD KÄLIN O.S.B.

BEILAGE ZUM JAHRBERICHT
DER KANTONALEN LEHRANSTALT SARNEZ
1928/29

SARNEZ
BUCHDRUCKEREI LOUIS EBHLL
1929

Einleitung

Ist es nicht ein verfehltes Unternehmen, die Benediktinerregel vom philosophischen Standpunkte aus zu würdigen? Wird durch einen solchen Versuch nicht der Rationalismus in das Meisterwerk des Patriarchen der Mönche des Abendlandes hineingetragen und der zarte Schmelz dieser Blüte echten asketischen Denkens damit entfernt? Soll denn das Leben des Mönches nicht ganz auf den Glauben gegründet sein und aus diesem kräftigen Nährboden herauswachsen? Verliert daher die gläubige Gesinnung nicht an kindlicher Begeisterung, wenn das, was der Glaube vom Menschen fordert, im Lichte der blossen Vernunft betrachtet wird? Solche und ähnliche Gedanken mögen manchem Leser dieser Schrift schon beim Anblicke ihres Titels sich aufdrängen.

Gewiss bildet der Glaube — wir verstehen darunter im folgenden stets den übernatürlichen Glauben — für den Mönch wie überhaupt für einen jeden Menschen eine viel sicherere Richtschnur des Handelns als die Vernunft; denn Gott, die höchste Glaubensautorität, kann ja in seiner Erkenntnis keinem Irrtum unterliegen und den Menschen nicht irreführen. Daher wird jeder Mensch in seiner sittlichen Lebensführung vor allem vom Glauben und nicht von der Vernunft sich bestimmen lassen. Dies gilt in erhöhtem Masse von demjenigen, der den Weg der evangelischen Räte wandelt; denn während der gewöhnliche Christ, der an der Hand der Gebote Gottes die ewige Glückseligkeit zu erlangen bestrebt ist, dem Wanderer gleicht, der in den Niederungen sich bewegt, und daher für gewöhnlich ohne besondere Schwierigkeiten sein Ziel zu erreichen vermag, besitzt die Ordensperson Aehnlichkeit mit dem Bergsteiger, der schwierige und gefährliche Wege zu gehen hat.

Wenn indes für den, der einen höhern Grad christlicher Vollkommenheit anstrebt, hauptsächlich der Glaube Führer sein muss, so darf, ja soll doch auch die Vernunft als Begleiterin sich hinzugesellen. Da die beiden Erkenntnisquellen denselben erhabenen Ursprung besitzen, sich von Gott, der absoluten Vernunft und Wahrheit, herleiten, ist es nicht möglich, dass es zwischen den Erkenntnissen, die sie vermitteln, jemals einen wirklichen Widerspruch geben kann. Glaube und Vernunft stehen daher nicht in einem gegensätzlichen Verhältnisse; sie gleichen vielmehr einem Geschwisterpaar, das, wenn es sich naturgemäss betätigt, in schönster Weise sich unterstützt und vervollkommenet. Die Vernunft schafft für den Glauben die Grundlagen, ebnet und sichert ihm die Wege, gestaltet ihn vernünftig, zu einem rationabile obsequium.¹ Aber auch der Glaube leistet der Vernunft wertvolle Dienste.² Er wirft Licht auf die Wege, die die Vernunft zu gehen hat, und zwar in doppelter Weise: zunächst weist der Glaube der Vernunft den Weg und erleuchtet ihn, damit sie davon weniger leicht abirre. Dass dem so ist, zeigt besonders die Geschichte der Philosophie. Wo und wann immer die Vernunft das Licht des Glaubens entbehren zu können wähnte, geriet sie bald auf Abwege. Solange die Vernunft aber am Glauben wie an einem Leuchtturm sich orientierte, wandelte sie den richtigen Weg. Sodann führt der Glaube die Vernunft auch auf ganz neue Wege, zu Erkenntnissen, die der Vernunft für immer verschlossen blieben, wenn nicht der Glaube darauf hinwies. So erkennt die Vernunft z. B. nur auf Grund des Glaubens, dass es in Gott drei Personen gibt, dass Christus als Gottmensch in der Eucharistie gegenwärtig ist und dass Akzidenzien auf übernatürliche Weise auch getrennt von der Substanz zu existieren vermögen. Ebenso ist die Vernunft imstande, an Hand des Glaubens viel tiefer in das Wesen Gottes einzudringen, als wenn sie auf sich selbst angewiesen bleibt. Wie klein, ja wie ohnmächtig die Kraft der blossen Vernunft ist, wenn es gilt, schwierige Probleme zu lösen, zeigt sich in so vielen unvollkommenen, ja oft geradezu widersinnigen Anschauungen der Heiden über die Natur, die Attribute und Tätigkeiten Gottes.

¹ Ueber das Verhältnis von Glaube und Vernunft lehrt Pius IX. in der Enzyklika vom 9. Nov. 1846: *Etsi enim fides sit supra rationem nulla tamen vera dissensio nullumque dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae uno eodemque immutabilis aeternaeque veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur atque ita sibi mutuam opem ferant, ut recte ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat; fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat.*

² (Fides) illustrat rationem, confirmat, perficit. Conc. Vatic. De fide cath. can. 4.

Glaube und Vernunft beeinträchtigen oder hemmen einander also, sofern sie sich richtig betätigen und in ihrem Bereiche bleiben, in keiner Weise; sie ergänzen und vervollkommen sich vielmehr. Dies gilt auch für deren Entfaltung und Betätigung auf dem Gebiete der Aszese. Daher ist diese, wenn echt und gesund, soweit wie immer möglich, nicht bloss auf den Glauben, sondern auch auf die Vernunft gegründet. Ja, es ist geradezu notwendig, dass den aszetischen Lehren, sollen sie nicht auf schlimme Abwege führen, die Prinzipien einer gesunden Philosophie zugrunde gelegt werden. Wer z. B. mit Platon und den Neuplatonikern das Verhältnis von Leib und Seele in der Weise auffasst, dass er die Seele allein als den Menschen, den Leib nur als deren Gefängnis oder Kerker betrachtet, muss, dieser Anschauung entsprechend, der Abtötung in dem Masse das Wort reden, dass der Leib nach und nach ganz ertötet wird, damit die Seele sich frei zu entfalten und zum höchsten Gut, ihrer Glückseligkeit, aufzuschwingen vermag. Tatsächlich weist die aszetische Literatur viele solcher Entgleisungen auf; sie sind nur das Ergebnis der falschen Lösung des erwähnten Grundproblems der Psychologie. Wer aber auf Grund jener falschen Lehre von Leib und Seele Aszese übt, wird zu einem Zerrbild des Menschen entarten, und es besteht grosse Gefahr, dass eine solche Frömmigkeit gelegentlich ins Gegenteil umschlägt. Wer dagegen mit Aristoteles und Thomas von Aquin oder auf Grund der gesunden Vernunft, der Wirklichkeit entsprechend, die Anschauung vertritt, dass Leib und Seele zu einer innigen, natürlichen Einheit verbunden seien und infolgedessen harmonisch zusammenzuarbeiten haben, wird der Abtötung des Leibes zwar auch Wert beilegen, aber nur bis zu dem Grade, dass der Leib, als das materielle Prinzip des Menschen, seiner Wesensform, der Seele gegenüber, bildsam und gefügig, aber immerhin noch leistungsfähig bleibt. Ebenso wird nur derjenige falschen Anschauungen über das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf entgehen, der dieses Problem nicht bloss im Lichte des Glaubens, sondern auch in dem der Vernunft zu lösen versucht. Wie verhängnisvoll auch hier falsche oder wenigstens unklare Auffassungen werden können, beweisen die verschiedenen Arten eines pantheisierenden Mystizismus, wie wir ihm nicht bloss im Mittelalter, sondern auch in der neuern Zeit wieder begegnen.

Die Aszese soll auch deswegen nicht bloss auf dem Glauben, sondern auch auf die Vernunft gegründet sein, damit nicht etwa das Gefühl den Glauben überwuchert. Gefühlsstimmungen sind im Gegensatz zu Vernunfturteilen stets etwas Unbestimmtes und Verschwommenes, Wechselndes und Individuelles. Daher die Erscheinung, dass Uebungen der Aszese, der Frömmigkeit, die ein Ausfluss von Gefühlen sind, zunächst vielleicht in einer übertriebenen Weise gewertet, nach kurzer Zeit aber wieder auf-

gegeben werden. Aszese, deren Norm nicht Glaube und Vernunft bilden, sondern ausschliesslich Gefühle oder ein gewisser Gefühls Glaube, gleicht dem Haus, das nicht auf Felsen Grund, sondern auf Sand ruht. Unter den Stürmen der Leidenschaften und den brandenden Wogen der Prüfungen wird ein solches asketisches System in sich zusammenbrechen. Vielfach sind diese Formen von Aszese, die einseitig vom Gefühl beeinflusst sind, auch mit den Mängeln des Subjektivismus und Individualismus behaftet. So wenig aber die Normen der Sittlichkeit ins Gefühl verlegt werden dürfen, ebenso wenig jene der Aszese.

Aszese und Frömmigkeit müssen auf die Natur aufgebaut sein: *gratia praesupponit naturam*. Worin aber die Menschennatur besteht, bzw. wie weit ihre Kräfte reichen, welches das richtige Verhältnis von Natur und Uebernatur ist, wissen wir nicht so fast aus dem Glauben als vielmehr aus der Vernunft. Es gibt nicht selten Christen und auch Ordensleute, die in der falschen Meinung leben, Gott müsse ihnen seinen Willen auf ausserordentliche, wunderbare Weise kundgeben; sie glauben sich bei wichtigen Entscheidungen unmittelbar vom hl. Geiste erleuchtet und geleitet, sie übersehen aber, dass die Gnade, die Uebernatur nur in seltenen Fällen einen aussergewöhnlichen Weg einschlägt, um ihre Ziele zu erreichen, oder dass Gott nur höchst selten den Naturlauf durch ein Wunder durchbricht; für gewöhnlich vervollkommnet und ergänzt die göttliche Allmacht durch ihren Beistand die Kräfte der Menschen, aber sie gestaltet sie nicht durch diese oder jene ausserordentlichen Mittel oder durch ein Wunder um. Daher schreibt ein neuerer Erklärer der Regel des hl. Benedikt: Die Vollkommenheit und Heiligkeit sind «nie sicherer, als wenn sie sich zunächst in allen Dingen der gewöhnlichen Wege und Mittel bedienen. Abgesehen von einer ganz besondern Eingebung, die jedes Urteil und jegliche Ueberlegung aufhebt, wie wir es in dem Falle des hl. Maurus sehen, soll der Mönch an die ihm gestellte Aufgabe herantreten, ohne dabei auf irgendeine ausserordentliche Hilfe zu rechnen; findet er, dass etwas seine Kräfte übersteigt, so trage er es dem betreffenden Obern vor Dieser hat die Pflicht, die Vorstellungen anzuhören und auf Grund der hl. Regel zu prüfen.»³

Wenn wir also im folgenden einen Versuch machen, einige besonders bedeutende Lehren und Forderungen, an die der hl. Benedikt in seinem Gesetzbuche die Erlangung einer möglichst hohen sittlichen Vollkommenheit geknüpft hat, an den Prinzipien der gesunden Vernunft zu messen, so darf niemand mit Recht uns den Vorwurf machen, wir trügen den Ra-

³ «Die Regel des hl. Benediktus», erklärt in ihrem geschichtlichen Zusammenhang. Herder, Freiburg, 1907, S. 488.

tionalismus in das herrliche Meisterwerk hinein oder wir machten den Mönch, der die Regel des hl. Benedikt nicht bloss auf Grund des Glaubens, sondern auch der Vernunft hochzuschätzen und dementsprechend vollkommen zu beobachten bestrebt ist, zum Rationalisten oder wir liessen damit gleichsam einen Reif auf sein Glaubensleben fallen; denn wenn dies behauptet würde, dann müsste auch Thomas von Aquin, einer der grössten Schüler des Patriarchen von Monte Cassino, als Rationalist, und dies in allerweitestem Ausmasse, betrachtet werden, da er wie kein anderer christlicher Denker bemüht gewesen, die Uebereinstimmung von Glauben und Wissen nachzuweisen. Selbst in bezug auf die eigentlichen Glaubensgeheimnisse hatte sich der englische Lehrer die Aufgabe gestellt, mittels der Vernunft soweit wie möglich in sie einzudringen, um nachzuweisen, dass ihr Inhalt in keiner Weise der Vernunft widerspreche. Hat aber etwa dadurch sein mächtiger Glaube an Tiefe und Begeisterung verloren? Das herrliche Fronleichnamsoffizium und die Gebete, die der Aquinate daneben noch verfasst hat, sind ein Beweis dafür, wie stark und gemütsvoll zugleich das Glaubensleben des grossen Dominikanerheiligen gewesen, der mit seinem einzigartig klaren und scharfen Verstande so tief in die Schächte des Glaubens eingedrungen. Wer sich übrigens selbst in sein Hauptwerk, die Summa theologica, mit Eifer und Verständnis hineinlebt, wird nicht eine Schwächung oder Abnahme seiner Glaubensüberzeugung und -freude zu beklagen haben, sondern er wird, je besser er seinem kühnen Gedankenflug zu folgen und je vollkommener er seine zwingenden Beweise für die Vernünftigkeit unseres Glaubens zu erfassen vermag, mit desto tieferer Ueberzeugung und reinerer Freude an der katholischen Weltanschauung festhalten und sein Leben darnach zu gestalten suchen. Daher kann auch, so meinen wir, ein Versuch, wodurch gezeigt wird, wie vernünftig, wie der menschlichen Natur so überaus entsprechend die Anleitung zum vollkommenen christlichen Leben ist, die der hl. Benedikt in seiner heiligen Regel geboten hat, die Achtung und Liebe nur fördern, die diesem Meisterwerk gebühren.

Wenn es uns gelingt, mit dieser Abhandlung etwas zum Verständnis und damit auch zur Hochschätzung der Benediktinerregel beizutragen, betrachten wir den Zweck, den wir dabei im Auge hatten, als erreicht.

Da die Benediktinerregel eine «Schola Dominici servitii», eine Anleitung oder Schule ist, in der gelehrt wird, wie der Mensch in vollkommener Weise hier auf Erden seine erste Aufgabe zu erfüllen vermag, so kann es sich, wo es gilt, sie vom philosophischen Standpunkte aus zu würdigen, nur darum handeln, zu untersuchen, welches die Natur ihrer Ethik ist. Wir werden also im folgenden wenigstens einige ihrer Grundzüge mit den Prin-

zipien der thomistischen Sittenlehre in Beziehung bringen. Gelegentlich soll allerdings auch darauf hingewiesen werden, mit welchem bewundernswertem Scharfblick der grosse Gesetzgeber die Forderungen seiner Regel psychologisch, d. h. auf die Eigentümlichkeiten der menschlichen Natur eingestellt hat.

gesteht man einen Keil und sein Gläubigsteifen fällen; denn wenn der grosse Gesetzgeber nicht auch Thomas von Aquin, einer der grössten Schüler des Patristen von Monte Cassino, als Rationalist, und dies in allerweitesten Ausmass, betrachtet werden, da er wie kein anderer christlicher Denker bemerkt gewesen, die Lebendigkeit von Glauben und Wissen nachzuweisen. Selbst in Bezug auf die eigentlichen Glaubensgeheimnisse hat sich der englische Lehrer die Aufgabe gestellt, mittels der Vernunft sowohl wie möglich in sie einzudringen, und nachzuweisen, dass ihr Inhalt in keiner Weise der Vernunft widerspricht. Hat sich nicht dadurch sein mächtiger Einfluss an Tugend und Bekehrung verbreitet? Das heilige Franziskanerorden und die Gebete, die der Aquinate damals noch verfasst hat, sind ein Beweis dafür, wie stark und gemüthvoll zugleich das Glaubensleben des grossen Dominikanerfratzen gewesen, der mit seinem fruchtbarlichen und scharfen Verstande so tief in die Schöpfung des Glaubens eingedrungen. Wer sich übrigens selbst in sein Hauptwerk, die Summa theologiae, mit Eifer und Verständnis hinsetzt, wird nicht eine Schwächung oder Abnahme seiner Glaubensbeziehung und -tugend zu beklagen haben, sondern er wird je besser er seine tiefen Gedanken zu folgen und je vollkommener er seine erlangten Beweise für die Vernünftigkeit anderer Glaubenssätze zu erfassen vermag, mit desto tieferer Überzeugung und tieferer Freude an der katholischen Wissenschaft, desto tiefer und sein Leben danach zu gestalten suchen. Daher kann man nicht meinen, ein Versuch, wodurch gezeigt wird, wie vernünftig, wie der menschlichen Natur so übereinsprechend die Ansetzung einer vollkommenen christlichen Leben ist, die der hl. Benedikt in seiner heiligen Regel geboten hat, die Achtung und Liebe nur fördern, die diesem Meisterwerk gebühren.

Wenn es nun genügt, mit dieser Abhängigkeit etwas zum Verständnis und damit auch zur Hochachtung der Benediktinerregel beizutragen, so trachten wir den Zweck, den wir dabei im Auge haben, als erreicht.

1) Die Benediktinerregel eine «sermo domini servitus», eine Anweisung oder Schlichte in der gelehrt wird, wie der Mensch in vollkommener Weise nur auf Erden seine erste Aufgabe zu erfüllen vermag, so kann es sich, was es gilt, die vom philosophischen Standpunkte aus zu würdigen, nur durch Handeln zu untersuchen, welches die Natur fordert. Ethik ist, wie werden also im folgenden wenigstens einige ihrer Grundzüge mit den Prin-

I. Ziel des Menschen

Dass nach der Anschauung des hl. Benedikt, der von den Wahrheiten des Evangeliums so tief durchdrungen, und daher, wie sein Biograph, der hl. Gregor, von ihm sagt, vom Geiste aller Gerechten erfüllt war, für den Menschen Gott bezw. die ewige Glückseligkeit das letzte und höchste Ziel ausmacht, ist selbstverständlich. Er spricht es übrigens in der Vorrede zu seiner Regel deutlich aus, wo er sich an den Jünger, der gewillt ist, sich unter seine Leitung zu stellen, mit den Worten wendet: «Lausche, mein Sohn, den Lehren des Meisters, neige das Ohr deines Herzens, nimm willig hin die Mahnung des dich liebenden Vaters und erfülle sie im Werke, damit du in der Mühsal des Gehorsams *heimkehrst zu dem, den du in der Trägheit des Ungehorsams verlassen hast.*» Und wiederum, wo er ihm darlegt, was zu tun ist, welche Bedingungen zu erfüllen sind, um die Glückseligkeit zu erlangen: «Umgürten wir also unsere Lenden mit dem Glauben und der Uebung guter Werke und wandeln wir seine Pfade weiter unter der Führung des Evangeliums. *So werden wir verdienen, den zu schauen, der uns in sein Reich berufen hat.*⁴ *Wollen wir in diesem Königszelte wohnen,* dann müssen wir uns sagen: *dorthin gelangt man nicht,* ausser man eilt voran auf dem Wege guter Werke.» — Fragen wir nun den Herrn mit dem Propheten: «Herr, *wer wohnt in deinem Zelte, wer ruht auf deinem heiligen Berge?*»⁵ Hören wir, Brüder, was der Herr auf diese Frage antwortet. *Er weist uns den Weg zu seinem Zelt* und spricht: Wer ohne Makel wandelt und gerecht ist in seinem Tun. Wer Wahrheit spricht in seinem Herzen, wer kein Falsch auf der Zunge hat. Wer kein Unrecht seinem Nächsten zufügt, wer nicht Schmach über ihn bringt.⁶ Wer den bösen Teufel, wenn er ihm etwas einflüstert, mit seiner Versuchung von den Augen seines Herzens stösst und zunichte macht, wer dessen Einflüsterungen gleich beim Entstehen ergreift und an Christus zerschmettert.⁷

⁴ Vorrede zur Benediktinerregel (I. Thess. 2, 12). — Die Regeltex-te sind entnommen aus: «Die Regel des hl. Benedikt», übersetzt von P. Pius Bihlmeyer, Kunstverlag Beuron, 1916.

⁵ Ebd. (Ps. 14, 1).

⁶ Ebd. (Ps. 14, 2. 3.).

⁷ Ebd. (Ps. 196, 9).

Ferner verlangt der Mönchsvater von dem, der in die klösterliche Genossenschaft aufgenommen werden will, dass er «wahrhaft Gott suche» (K. 58). Wenn der Novize überdies auch geprüft werden soll, ob er Eifer zeigt für das Gotteslob, für den Gehorsam und Verdemütigungen, so sind dies nur die hauptsächlichsten Mittel, um Gott wahrhaft zu dienen. — Auf Gott, als die Glückseligkeit des Menschen, weist Benedikt auch am Schlusse der Vorrede hin, wenn er seine Schüler ermuntert, in der Schule des Herrn auszuharren: «Seiner (Gottes) Schule wollen wir uns nicht entziehen, in seiner Lehre bis zum Tode im Kloster verharren und so in Geduld an den Leiden Christi teilnehmen. Damit verdienen wir auch, *Genossen seiner Herrlichkeit* zu werden.» — Endlich redet er von diesem Ziele am Schlusse der Regel selbst, wenn er sagt: «Wer immer du also *dem himmlischen Vaterlande zueilest*, befolge diese einfache Regel, die mit Christi Hilfe für Anfänger geschrieben ist.»

Wenn es für den hl. Benedikt wie für andere Ordensstifter selbstverständlich ist, dass der Mensch, vor allem der Mönch, Gott als sein letztes und höchstes Ziel betrachtet, so betont er wie kein anderer, dass diesem Ziele alles andere vollkommen untergeordnet werden soll; denn während die Mitglieder anderer Orden neben dem einen grossen Zweck der Selbstheiligung einen bestimmten Nebenzweck, und zwar gewöhnlich auf Grund eines besondern Gelübdes, anzustreben haben, gibt es für den Benediktiner keinen solchen bestimmten Nebenzweck. Wohl ist es für ihn möglich, je nach den Verhältnissen auch einer jeden jener Aufgaben sich zu widmen, deren Lösung sich andere Orden zu ihrem bestimmten besondern Ziele gesteckt haben, wie die Pflege der Liturgie, der Wissenschaften und Künste, der Lehrtätigkeit in irgendeiner Form, sei es in Elementar- und Mittelschulen oder an Universitäten, der Volksseelsorge oder Missionierung der Heidenländer. Alle diese verschiedenen Arten von Kulturarbeit dürfen im Benediktinerorden mit Unterordnung unter den Hauptzweck gepflegt werden und werden es auch tatsächlich, aber ohne dass sich die Mitglieder irgendeines Klosters oder des Ordens im allgemeinen dazu durch ein besonderes Gelübde verpflichten. Dagegen soll im Benediktinerorden auf Grund eines besondern Gelübdes, nämlich dem der *Conversio* oder *Conversatio morum*⁸ die Lösung der einen grossen Hauptaufgabe angestrebt werden, die darin besteht: Gott wahrhaft zu suchen, d. h. sich auf Grund der Regel sittlich möglichst zu vervollkommen, die Tugend zu üben und die Fehler abzulegen.

Es möchte zwar scheinen, der hl. Benedikt habe seinen Jüngern als Hauptzweck oder wenigstens als bestimmten Nebenzweck die Pflege der Liturgie hingestellt, indem er verordnet: *nihil operi Dei praepnatur!* Allein,

⁸ Vgl. Butler, *Le Monachisme Bénédictin*, S. 143—148.

dass dem nicht so ist, ergibt sich einerseits daraus, dass er sich deutlich genug über den Hauptzweck ausspricht in jenen Stellen, die wir oben angeführt haben über den Zweck des Menschen bzw. des Mönches, der sich unter seine Leitung stellt; anderseits aber auch daraus, dass er seine Schüler zur Selbstheiligung auf Grund des erwähnten Gelübdes verpflichtet. Das Opus Dei ist wohl einer der vorzüglichsten Tätigkeiten, das bedeutsamste Mittel, um den Hauptzweck zu erreichen oder den Gottesdienst im weitern Sinne zu üben.

Wenn auch später von einzelnen Klöstern der Grundsatz geprägt und verteidigt worden: propter chorum fundati sumus, so mag das für sie zutreffen, für das Benediktinerkloster schlechthin gilt dieses Prinzip nicht; denn so lesen wir in einer modernen Studie über diese Frage: «Man würde vergeblich in der heiligen Regel die Behauptung suchen, das liturgische Gotteslob sei der Endzweck des klösterlichen Lebens. Die kanonischen Horen finden sich dort sorgsam geregelt, das ist wahr. Ebenso wahr ist es, dass der hl. Benedikt jede Beschäftigung zu unterbrechen befiehlt, damit man sich im Chor einfinden könne. Die Stunden des Tages, die nach dem liturgischen Gebet übrig bleiben, widmet er teils der Lesung, teils der Arbeit. Nirgends aber steht geschrieben, diese Lesungen und diese Arbeit müssten eine unmittelbare Beziehung zum Offizium haben. Nur wer mit dem Psalmengesang oder mit den Diensten des Chores noch nicht genügend vertraut ist, muss bestimmte Stunden auf die Vorbereitung zum Gottesdienst verwenden. Mit einem Wort: das liturgische Stundengebet ist ein Bestandteil des benediktinischen Lebens, und zwar ohne Zweifel der vornehmste, weil es sich unmittelbar auf Gott bezieht. Aber es lässt Raum genug für alle Arten von Tätigkeit, auch für solche, die mit ihm in keinem ursächlichen oder unmittelbaren Zusammenhang stehen. Es nimmt unter den Beschäftigungen denselben Rang ein wie im täglichen Leben der ersten Christen. Die hohe Bewertung des Gotteslobes ist also auch nur eine weitere Folgerung aus dem oben festgesetzten Grundsatz: der Mönch hat die Aufgabe, bis ans Ende der Zeiten, den Geist und die Ueberlieferung der ersten Christengemeinde zu erhalten. Die Feier des liturgischen Gottesdienstes kann die besondere Aufgabe einer religiösen Gemeinschaft werden. Das bestreitet niemand. Tatsächlich ist sie aber keineswegs ein ausschliessliches Recht unseres Ordens. Wenn jemand sich dessen rühmen kann, so sind es eher die regulierten Chorherren als wir. Wenn also einer der letzten Zweige des Benediktinerordens die Feier der Liturgie zu seinem fast ausschliesslichen Ideal gemacht hat, so hat diese Erscheinung in den Verhältnissen ihren Grund. Die Vorsehung wollte es so.»⁹

⁹ Morin, Mönchtum und Urkirche, S. 105 f.

Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich, dass St. Benedikts Anschauungen über das Ziel des Menschen, insbesondere des Mönches, wie sie in der Regel ausgesprochen sind, in vollkommener Weise mit den Forderungen der gesunden Vernunft übereinstimmen. Fassen wir sie in Kürze zusammen und führen wir sie auf eine einfache Formel zurück, so lautet diese, mit seinen eigenen Worten: *ut in omnibus glorificetur Deus!*¹⁰ der Mensch soll sein ganzes Leben in vollkommener Weise auf Gott, sein Ziel und seine Glückseligkeit einstellen!

II. Der Mensch ein gesellschaftliches Wesen

Aristoteles hat den Menschen ein *ζῷον φύσει πολιτικόν*, ein von Natur aus gesellschaftliches Wesen genannt. Und mit Recht; denn er ist nicht bloss in seiner Jugend, sondern während seines ganzen Lebens sowohl in leiblicher wie in geistiger Beziehung auf die Hilfe und Mitarbeit der Mitmenschen angewiesen. Schon in leiblicher Beziehung ist der Mensch, wenn er überhaupt ein menschenwürdiges Dasein führen will, in der mannigfachsten Weise von seinesgleichen abhängig. In anschaulicher Weise schildert Bastiat, wieviel auch der einfachste Dorfbewohner, z. B. ein Dorfschreiner, der Gesellschaft verdankt. «Jeden Morgen beim Aufstehen kleidet er sich an. Kein einziges von seinen Kleidungsstücken hat er selbst gemacht. Nun musste aber eine grosse Masse von Arbeit, Industrie, Transport und geistreichen Erfindungen geleistet werden, um sie ihm herzustellen. Die Amerikaner mussten Baumwolle, die Inder Indigo, die Franzosen Wolle und Flachs, die Brasilianer Leder produzieren; alle diese Stoffe mussten in verschiedene Städte transportiert und dort bearbeitet, gesponnen, gewebt, gefärbt werden usw. — Dann frühstückt er. Damit das Brot, das er isst, jeden Morgen auf dem Tische stehe, musste der Boden urbar gemacht, umzäunt, gepflügt, gedüngt, besät werden; die Saat musste vor Raub und Plünderung bewahrt werden, es musste in der ungeheuren Men-

¹⁰ Kap. 57.

schenmenge ein gewisses Mass von Sicherheit herrschen, das Getreide musste geerntet, gemahlen, geknetet und gebacken werden; Eisen, Stahl, Holz und Stein mussten zu Werkzeugen verarbeitet werden; einige Menschen mussten sich die Kraft der Tiere, andere die Kraft eines Wasserfalles dienstbar machen: alles Dinge, von denen jedes einzeln genommen eine nach Zeit und Raum ausgedehnte, unberechenbare Masse von Tätigkeiten erforderte. — Es wird wohl kein Tag vergehen, an dem dieser Mann nicht etwas Zucker oder Oel gebraucht und sich verschiedener Hausgerätschaften bedient. Er schickt sein Kind in die Schule, damit es dort einen Unterricht empfangt, der, wenn er auch bescheiden ist, doch eine alle Einbildungskraft übersteigende Masse von Forschungen, Studien und Kenntnissen aller Art voraussetzt. — Er verlässt sein Haus und findet die Strassen gepflastert und beleuchtet. Wenn er reisen will, so findet er, dass schon andere für ihn Strassen und Brücken gebaut, die Pferde und den Dampf gebändigt haben usw.»¹¹

Noch viel mehr bedarf der Mensch in geistiger Beziehung, auf den Gebieten der Kunst und Wissenschaft, der Sittlichkeit und Religion der Mithilfe anderer. Wie armselig wäre das menschliche Wissen und Können, wenn jeder ohne Anleitung und Unterstützung der Mitmenschen, sei es der Gegenwart oder der Vergangenheit, von Grund auf beginnen müsste? Die Wissenschaft wie die Kunst würde immer in ihren Anfängen stecken bleiben. Die Erfahrung liefert genug Beweise dafür. Männer, die es verschmäht haben, auf das Wissen der Mit- und Vorwelt aufzubauen und sich dem eitlen Wahn hingaben, alle Wissenszweige allein von sich aus erneuern zu sollen, haben klägliches Fiasko gemacht. So hatte sich z. B. Francis Bacon von Verulam zum Ziele gesetzt, die Gesamtheit der Wissenschaften und Künste zu erneuern. Er glaubte aber bei diesem Versuch ohne das Wissen und Können der Zeitgenossen und der Vorfahren auskommen zu können und hoffte dennoch zum Bahnbrecher namentlich auf dem Gebiete der Naturwissenschaften zu werden. Allein seine Erfolge waren äusserst gering, wie sich aus dem Urteil Justus Liebigs über ihn ergibt. Dieser schreibt mit Rücksicht auf Bacons Bedeutung für die neuern Wissenschaften: «Ich habe mich mit allem Ernst bemüht, Tatsachen in der Geschichte der Entwicklung der Naturwissenschaften aufzufinden, durch die sich ein Einfluss Bacons auf die Naturforscher, auf die Naturerkenntnis, auf den Zustand der allgemeinen Bildung oder Behandlung der Wissenschaften in seiner Zeit erkennen liesse; allein meine Bemühungen sind ganz erfolglos geblieben, und was die Naturwissenschaften betrifft, so bin ich ganz sicher, dass keiner von denen, die

¹¹ Harmonies économiques, Paris 1884, S. 25 f.

sich in den naturwissenschaftlichen Gebieten ausgezeichnet und die sie gefördert haben, erwähnt, dass er von Bacon etwas empfangen habe, was ihm nützlich war und half.»¹²

Welche Bedeutung für die Mit- und Nachwelt haben dagegen jene Männer erlangt, die mit ihrem scharfen Verstande das Gedankengut, das andere bereits aufgehäuft, ausbeuteten und es dem ihrigen organisch einliederten, man denke nur an Aristoteles, den hl. Augustin und Thomas von Aquin. Der Mensch wächst mit seinen Kräften ins Ungemessene, sobald er sich mit seinesgleichen zur Erreichung irgendeines Zieles verbindet.

Dies gilt nun auch da, wo der Mensch bemüht ist, sich m o r a l i s c h zu vervollkommen. Gerade hier bewahrheitet sich das Wort der Schrift, das die gesellschaftliche Natur des Menschen betont: «Vae soli! wehe dem, der allein ist; denn wenn er fällt, wer wird ihm aufhelfen; besser ist's, dass zwei beisammen sind; denn die haben doch den Vorteil der Gesellschaft».¹³ «Ein Bruder, dem geholfen wird vom Bruder, ist wie eine feste Stadt.»¹⁵

Der hl. Benedikt hatte mit dem Eremitenleben begonnen und es an sich selbst erfahren, wie schwer es ist, die Werte, die die menschliche Gesellschaft in sich schliesst, zu entbehren; er hatte schreckliche Versuchungen erlebt, die durch die Aussprache einem weisen Seelenführer gegenüber nicht so schwer zu überwinden gewesen wären, in der Abgeschlossenheit von der menschlichen Gesellschaft aber heroische Akte gekostet hatten. Daher war er zur Ueberzeugung gekommen, es sei für den Mönch von grösster Bedeutung, seiner gesellschaftlichen Natur entsprechend, im Verein mit Gleichgesinnten ein so hohes Ziel, wie es die evangelische Vollkommenheit ist, anzustreben. Deswegen preist er die Cönobiten, d. h. jene Art von Mönchen, die unter einer Regel und unter einem Abte in Klöstern zusammenleben, als die stärkste Gattung des Mönchtums.¹⁵ Die Nachwelt hat ihm Recht gegeben. Wie viele Heilige hat das Cönobitenleben der Welt geschenkt einzig im Benediktinerorden, wieviel Verdienste hat sich diese Form des Mönchtums, im Gegensatz zu den Eremiten, auch um die geistige und materielle Kultur erworben. Nur den vereinten Kräften so vieler Klöster ist es möglich geworden, die abendländische Kultur zu begründen, Europa die Zivilisation zu schenken. Diese stärkste Gattung des Mönchtums hat sich als solche bewährt «durch ihre Leistungen auf dem Gebiete der Gnade wie auf dem der Natur, durch ihre Ausbreitung ins Ungemessene und ihr Fortbestehen trotz aller Wechselfälle und Missgeschicke und trotz der feindseligen Zeitverhält-

¹² Reden und Abhandlungen, 266.

¹³ Prd. 4, 9. 10.

¹⁴ Spr. 18, 19.

¹⁵ Kap. 1.

nisse».¹⁶ Das Eremitenleben, dem die Kirche freilich grosse Heilige verdankt, hat sich hingegen nie in grossem Ausmasse entfaltet, ist vielmehr fast bis zum Verschwinden zurückgegangen. Da es nur auf Grund ganz besonderer Gnaden zu bestehen vermag, konnte es sich nicht immerfort behaupten, und wo es sich als bleibende Einrichtung erhalten hat, war dies nur möglich durch Herübernahme kräftiger Elemente aus der Cönobitenverfassung.

Nachdem Benedikt einmal erkannt, wie wertvoll die Mithilfe anderer für den Menschen ist, suchte er seine klösterliche Genossenschaft zu einer möglichst vollkommenen Gesellschaft auszugestalten.

Ein Ding ist nun um so vollkommener, je höher der Grad seiner Einheit ist. Daher ist Gott auch das vollkommenste Wesen, weil in seiner Natur nicht bloss die Einheit, sondern auch die Einfachheit in vollkommenster Weise sich findet; denn während die Geschöpfe zum wenigsten zusammengesetzt sind in bezug auf Wesenheit und Dasein, sind in Gott diese beiden Realitäten zu einer vollkommenen Einheit bezw. Einfachheit vereinigt.

Eine Gesellschaft ist nun auch um so vollkommener, je höher die Einheit ist, die sie darstellt. Eine Grundlage der Gesellschaft besteht aber darin, dass deren Mitglieder, die einander in der verschiedensten Weise unterstützen sollen, sich räumlich nahe gerückt sind. Der hl. Benedikt betont diese Voraussetzung für den Bestand einer Gesellschaft mehr als einmal. So wenn er am Schlusse des 4. Kap., das von der Uebung der guten Werke handelt, schreibt: «Die Werkstätte, in der wir das alles mit emsigem Fleisse verrichten sollen, ist das Kloster in seiner Abgeschlossenheit». Im 66. Kap. stellt er die Forderung: «Man lege das Kloster womöglich so an, dass alles, was notwendig ist, Wasser, Mühle, Garten und die verschiedenen Werkstätten, sich innerhalb der Klostermauern befinden, damit die Mönche nicht gezwungen seien, draussen umher zu gehen, weil das ihren Seelen durchaus nicht zuträglich wäre».

Sodann muss die Gesellschaft, soll sie vollkommen sein, eine möglichst dauernde Vereinigung bleiben, d. h. es sollen ihr dieselben Mitglieder möglichst lange angehören. Um der klösterlichen Genossenschaft in dieser Beziehung eine möglichst vollkommene Einheit zu verleihen, hat Benedikt die Bestimmung getroffen, dass die Schüler, die sich in seine «Schule des göttlichen Dienstes» begeben, durch ein Gelübde sich verpflichten, bis zum Tode darin zu verharren. Vor dem hl. Benedikt gab es keine Regel, die die Vorschrift, stets an demselben Orte zu verharren, wo man Profess abgelegt, als eine der wichtigsten Verpflichtungen betrachtete.

¹⁶ «Die Regel des hl. Benedikt», erklärt usw., S. 58.

Allerdings hatte schon der Patriarch des gesamten Mönchtums, der hl. Antonius, seinen Jüngern den Rat erteilt, nicht leicht den Aufenthaltsort zu ändern. Etwas später begegnen uns in den Sammlungen von Grundsätzen, die unter dem Namen «Regel der hl. Serapion, Makarius» usw. bekannt sind, Bestimmungen, die sich fast wörtlich in der Regel des hl. Benedikt wiederfinden¹⁷ und den Zweck verfolgen, den Uebertritt von einem Kloster in ein anderes zu erschweren. Auch das allgemeine Konzil von Chalcedon hat sich mit dieser Frage beschäftigt, da es durch seinen 4. Kanon den Mönchen untersagt, ihr Kloster ohne Erlaubnis des Diözesanbischofs zu verlassen. Aber es handelte sich bei diesem Verbot eigentlich nicht um den Uebertritt von einem Kloster in ein anderes, sondern um den Austritt schlechthin. Der hl. Benedikt stellt an jenen, der die Schwelle seines Heiligtums überschreiten will, die unerlässliche Forderung, seinen Entschluss mit dem Gelübde zu besiegeln, ewig darin zu verharren. «Er (der neu eintretende Mönch) g e l o b e bei der Aufnahme im Gotteshause in Gegenwart aller vor Gott und seinen Heiligen Beständigkeit... Doch muss er wissen, dass es ihm von diesem Tage an auch durch das Gesetz der Regel verboten ist, das Kloster zu verlassen oder das Joch der Regel von seinem Nacken abzuschütteln, das er während so langer Prüfungszeit von sich weisen oder auf sich nehmen konnte.»¹⁸

Um die Einheit der klösterlichen Genossenschaft, die durch die Ablegung des Gelübdes der Beständigkeit bereits einen hohen Grad von Vollkommenheit erlangt, noch zu erhöhen und zu festigen, hat der grosse Patriarch ihr den Charakter des Ideals der menschlichen Gesellschaft, der Familie, verliehen; und zwar soll, im Gegensatz zu andern Orden, nach der Regel St. Benedikts vor allem das einzelne Kloster, nicht der Orden als solcher, eine Familie bilden. Dieser Charakter ist dem Orden bis heute geblieben, trotzdem in der neuern Zeit (seit 1893) ein Primas an dessen Spitze steht, hauptsächlich zur Vertretung des Ordens und seiner Interessen in Rom. Als die Präses der verschiedenen Benediktinerkongregationen 1907 in der ewigen Stadt sich versammelten, wurde die Natur des Benediktinerordens in folgender Weise umschrieben: der Benediktinerorden betrachtet es gemäss der heiligen Regel als seine Grundlage, dass jede Abtei eine autonome Familie bildet.¹⁹ Diese Autonomie des einzelnen Benediktinerklosters ist etwas der Benediktinerfamilie ganz Eigentümliches; denn während die einzelnen Ordenshäuser, z. B. der Franziskaner, zunächst unter einem Guar-

¹⁷ Ebd., S. 406.

¹⁸ Kap. 58.

¹⁹ Butler, S. 211.

dian, sodann unter dem Provinzial und in letzter Linie unter einem General stehen, ist und bleibt der eigentliche und wahre Obere eines Benediktinerkloster dessen Abt. Dieser soll von den Untergebenen als *Abbas*, als ihr *Vater* betrachtet werden und bleibt, im Gegensatz zu den Obern der Ordenshäuser der übrigen Orden, die ihr Amt nur für eine bestimmte Dauer zu bekleiden haben, wie ein eigentlicher Familienvater bis zu seinem Tode das Haupt seiner Familie.

Aber auch die Glieder dieser Familie bleiben zeitlebens Söhne des jeweiligen Abtes; denn sie schliessen sich durch die Profess nicht dem Orden als solchem an, sondern dem Kloster, in dem und auf das sie ihre Profess ablegen, und zwar, vermöge des Gelübdes der Stabilität, für immer. Sie werden da, wo man für die Erhaltung des echten benediktinischen Familiencharakters bedacht ist, im Professkloster, gleichsam in der eigenen Familie in das monastische Leben eingeführt und nicht in einem für viele Klöster gemeinsamen Novitiatshause, wie dies bei andern Orden der Fall ist; denn wie es das Ideal der Erziehung bedeutet, wenn die Kinder in ihrer Familie und nicht ausserhalb davon erzogen werden, so ist es auch für die Benediktinerfamilie von wohltätigem Einfluss, wenn die neuen Mitglieder in ihr selbst für ihre Lebensaufgabe herangebildet werden und dadurch allmählich immer tiefer wie eigentliche Kinder in sie hineinwachsen. Endlich betrachtet der Benediktiner, wenn er zufällig z. B. studienhalber oder infolge von Berufsgeschäften ausserhalb der klösterlichen Familie, sich aufhalten muss, doch sein Professkloster als das eigentliche Vaterhaus, während für den Franziskaner, den Jesuiten, den Redemptoristen die einzelne Ordensniederlassung nur den zufälligen Aufenthaltsort für seine Betätigung bildet.

Durch diesen ausgeprägten Familiencharakter unterscheidet sich das Benediktinerkloster wesentlich von den Klöstern oder Niederlassungen anderer Orden bezw. der Kongregationen. Diese können nur im uneigentlichen Sinne als Familien bezeichnet werden, mag der Familiengeist und -sinn in ihnen noch so sehr gepflegt werden; von einer Familie kann bei ihnen nur dann die Rede sein, wenn darunter der ganze Orden zu verstehen ist. Dagegen spricht man bei einem jeden Benediktinerkloster, das ja infolge seiner Autonomie eigentlich den ganzen Orden darstellt, mit Recht von einer Familie, von einem Benediktinerorden dagegen, wie Butler mit Grund betont, nur im uneigentlichen Sinne.²⁰

Der stark ausgeprägte Familiencharakter ist vom Vernunftsstandpunkt aus von grossem Vorteil, wenn es sich um die Verwirklichung des Ideals der evangelischen Vollkommenheit handelt; denn bei der stabilen und ge-

²⁰ Ebd., S. 270.

geschlossenen Einheit, die der ideale Familiencharakter einer klösterlichen Genossenschaft verleiht, ist es für den Obern viel leichter, sich in die Eigentümlichkeiten der einzelnen Charaktere hineinzuleben und sie dementsprechend individuell zu behandeln. Ebenso können die Glieder der Benediktinerfamilie, weil sie bei der dauernden Vereinigung inniger miteinander befreundet werden als die Mitglieder eines zentralisierten Ordens, auch in vollkommenerer Weise aufeinander einwirken als diese.

Allerdings scheinen sich bei dem stark ausgeprägten Familiencharakter des Benediktinerklosters auch Nachteile zu ergeben; denn wenn jemand im Laufe der Zeit erkennt, dass sein Charakter, ja sein ganzes Wesen in die sozialen und örtlichen Verhältnisse, an die er sich durch das Gelübde der Stabilität gebunden hat, nicht hineinpasst, dann ist es ihm fast unmöglich gemacht, sich aus der für ihn etwas misslichen Lage zu befreien, da er sich nicht in ein anderes Ordenshaus versetzen lassen kann. Allein diese Schattenseite der stark föderalistischen Verfassung des Benediktinerordens ist in Wirklichkeit nicht so schlimm; denn einmal hat jeder reichlich Zeit und Gelegenheit, bevor er sich endgültig einer klösterlichen Genossenschaft angliedert, zu prüfen, ob er sich in das örtliche und soziale Milieu hineinzufinden vermag. Sodann wird eben einer sich selbst an einen andern Ort und in eine andere Gesellschaft mitnehmen; wer zufrieden und glücklich sein will, muss sich vielmehr bemühen, seinen Charakter in der Weise zu bilden und zu vervollkommen, dass er sich an den Eigentümlichkeiten der Mitmenschen nicht mehr so leicht stösst, schreibt ja auch der Verfasser der Nachfolge Christi: «Lauf hierhin und dorthin, du wirst keine Ruhe finden, ausser in demütiger Unterwerfung unter des Vorgesetzten Leitung. Einbildung von Orten und Veränderung hat viele betrogen».²¹

Ein anderer Umstand, der gegen den scheinbaren Vorteil der weitgehenden Autonomie des Benediktinerklosters spricht, besteht darin, dass die Schaffung von Kulturwerten, die ein Zusammenwirken einer grössern Anzahl menschlicher Kräfte erfordern, wie z. B. die Herausgabe eines umfangreichen wissenschaftlichen Werkes, weniger leicht möglich wird, als bei der mehr zentralisierten Verfassung der übrigen Orden. Indes ist auch dieser Nachteil schlechthin nicht so bedeutend; denn er berührt doch nur die Verwirklichung eines nebensächlichen Zweckes, wie etwa die besondere Pflege der Wissenschaft; der Hauptzweck, die Selbstheiligung oder die Erlangung der evangelischen Vollkommenheit, wird bei der geschlossenen und dauernden Einheit, wie sie mit dem hochentwickelten Familiencharakter der Benedik-

²¹ Nachf. Christi I, 9, 1.

tinierfamilie gegeben ist, wie schon bemerkt worden, leichter und vollkommener erreicht.

Der Mensch ist ein von Natur aus gesellschaftliches Wesen, nicht bloss in dem Sinne, dass er besonders für seine geistige Entwicklung auf die Unterstützung der Mitwelt angewiesen ist, sondern auch insofern als die Kulturwerte der Vorzeit für ihn von grosser Bedeutung sind. Wenn Thomas von Aquin Werke geschaffen, die einen für alle Zeiten unvergänglichen Wert besitzen, so ist diese Tatsache zu einem guten Teile daraus zu erklären, dass er sich das Gedankenmaterial der Theologie und Philosophie der Vorzeit in hohem Masse zunutze gemacht hat. Auch nach dieser Seite hin hat St. Benedikt die gesellschaftliche Natur des Menschen tief erfasst und sich daher beim Ausbau seiner «Schule des göttlichen Dienstes» an Männer angelehnt, die vor ihm Führer auf dem Wege der evangelischen Räte gewesen, so besonders an Cassian, Pachomius, Basilius, Makarius und andere Geisteslehrer des Orients. Von den Mönchsregeln des Abendlandes ist ihm besonders jene des Cäsarius von Arles bekannt. Er schöpfte auch aus den reichen Schätzen der Heiligen Schrift, der Kirchenväter, insbesondere aus Augustinus und Leo.²² Aber das ganze von der Vorzeit übernommene Gedankengut verarbeitete Benedikt in höchst souveräner Weise und verlieh ihm das Gepräge seiner eigenen Auffassung des Mönchtums. So gab er z. B. im Gegensatz zu Hieronymus und Cassian der klösterlichen Genossenschaft eine viel straffere Organisation. Auch bestimmte er, wie wir schon dargelegt haben — und dies war für das damalige Mönchtum etwas Neues — dass die Jünger, die unter seiner Leitung oder nach seiner Regel die christliche Vollkommenheit zu erlangen bestrebt sind, zeit-
lebens in demselben Kloster zu verharren haben.

Fasst man übrigens die Regel als Ganzes ins Auge und vergleicht man sie mit frühern Mönchsregeln, so gelangt man zu folgendem Ergebnis: Benedikt ist bei Abfassung seines Gesetzbuches für das Mönchtum nach dem Grundsatz verfahren: *nova et vetera!* Nicht für starres, blindes Festhalten am Alten, nicht für ein Sichversteifen auf überlebte Gewohnheiten und Sichstemmen und -sträuben gegen Neues, sofern es gut und zeitgemäss ist, nicht für ein schwächliches Nachgeben gegenüber jeder oberflächlichen, durch keine Erfahrung erprobten und daher vielleicht bloss ephemeren Meinung im Hinblick auf einen zweifelhaften Augenblickserfolg, ist der grosse Patriarch, sondern er vereinigt in seinem ruhigen Denken und gesunden Urteil einen vernünftigen Konservatismus mit dem nüchternen Sinn für einen den Menschen und Verhältnissen angepassten Fort-

²² Vgl. Butler a. a. O., S. 175 f.

schritt. Dadurch ist Benedikt aber der menschlichen Natur wieder vollkommen gerecht geworden; denn sowohl der einzelne Mensch wie eine menschliche Gesellschaft dürfen als Organismen nicht in tote Stagnation versinken, sondern sie müssen durch Aufnahme neuer Elemente, durch Sichangleichen an die gegebenen Verhältnisse zu immer höherer Vollkommenheit sich entfalten oder sich wenigstens in einem gesunden Dasein erhalten. Wie aber eine solche Erneuerung und Angleichung in einem physischen Organismus beständig, aber nur allmählich und nicht plötzlich sich vollzieht, so hat dies auch in gleicher Weise in einem moralischen Organismus zu geschehen; denn die äussern Verhältnisse ändern sich meistens nur langsam, nicht unversehens, und dem Menschen selbst ist es nicht leicht, lieb gewonnene Gewohnheiten auf einmal aufzugeben. Aus diesen Erwägungen ergibt sich, dass Ordenstraditionen, die sich Jahrzehnte, ja vielleicht Jahrhunderte hindurch bewährt haben, als etwas Wertvolles sorgsam gehütet werden sollen, dass es aber nicht vernünftig wäre, sich an sie krampfhaft anzuklammern, wenn sie sich als etwas Veraltetes, Unzeitgemässes erweisen. Denn wie die Kirche der jeweiligen Kultur gegenüber Stellung nehmen und das Gute davon ihrer eigenen Kultur eingliedern muss, soll sie ihrer erhabenen Aufgabe nicht untreu werden und damit den Einfluss auf die Völker verlieren, so hat auch ein Orden bzw. ein Kloster den Forderungen der Zeit und den Verhältnissen, aber auch den Bedürfnissen der Ordensmitglieder Rechnung zu tragen nach dem Grundsatz: nova et vetera!

III. Die Autorität

Es ist für den Menschen nach der Anschauung St. Benedikts am besten, wenn er ein so hohes Ziel, wie es die christliche Vollkommenheit ist, im Verein mit Gleichgesinnten, innerhalb einer Gesellschaft anstrebt. Ein geordnetes, zweckmässiges Zusammenwirken mehrerer kommt indes nur zustande, wenn ein Wille da ist, der das Recht besitzt, allen vorzuzeichnen, wie sie zur Erreichung des Zieles mitzuwirken haben, d. h. wenn eine Autorität vorhanden ist. Wenn auch alle Mitglieder einer Gesellschaft den gemeinsamen Zweck erkannten und entschlossen wären, ihn anzustreben, so könnte dies doch auf die verschiedenste Art und Weise geschehen, da es der Mittel und Wege zu ein und demselben Ziele gewöhnlich viele gibt. Die

Meinungen darüber, welcher Weg einzuschlagen, welche Mittel anzuwenden sind, gehen aber vielleicht weit auseinander, und dementsprechend müssten auch die Entschlüsse ausfallen. Soll die Tätigkeit sich nun nicht zersplittern und das Ziel einheitlich und geordnet angestrebt werden, so bedarf es eines Prinzips, dem die geordnete, zielbewusste Tätigkeit entspringt; dies ist die Autorität.

Da der Mensch von Natur aus ein gesellschaftliches Wesen ist, und die Menschennatur ihren Ursprung Gott verdankt, so ist auch die Autorität, weil ohne diese die Gesellschaft nicht bestehen kann, etwas von Gott Gewolltes, sie stammt von ihm, wie der hl. Paulus sagt: «Non est enim potestas nisi a Deo».²³

Diesen Gedanken spricht auch der hl. Benedikt aus, wenn er den vollkommenen Gehorsam also kennzeichnet: «Er ist denen eigen, die Christus über alles hochschätzen. Wegen des heiligen Dienstes, den sie gelobt, wegen der Furcht vor der Hölle oder wegen der Herrlichkeit des ewigen Lebens, darf es für sie, sobald ein Befehl vom Obern ergangen ist, als habe Gott selbst befohlen, kein Säumen mehr geben»,²⁴ und wenn er von jenen, die einen solchen vollkommenen Gehorsam üben, den Herrn sagen lässt: ²⁵ «Er gehorcht mir aufs Wort», und wenn er weiter in bezug auf den Gehorsam, der den Vorgesetzten geleistet wird, erklärt: «Wer auf euch hört, der hört auf mich».²⁶

Subjekt oder Träger der Autorität der klösterlichen Genossenschaft ist nach der Regel des hl. Benedikt der Abt. Dieser soll im Lichte des Glaubens als Christi Stellvertreter betrachtet werden. Abbas ... Christi ... agere vices in monasterio creditur. Von ihm habe er den Namen und darum nenne man ihn «Abt», d. h. «Vater». Dieses Grundprinzip, auf das Benedikt seine «Schule des göttlichen Dienstes» gründet, verleiht dem benediktinischen Klosterleben ein ganz eigenartiges Gepräge. «Vielleicht in keinem Kapitel seiner Regel weicht er soweit wie in diesem von den frühern, sowie von den gleichzeitigen Gesetzgebern des Ordenslebens ab. Sie alle betonen zwar, wo sie von dem Amte des Klosterobern sprechen, ähnliche Punkte wie der hl. Benediktus, aber keiner erklärt so bestimmt, dass der Obere die Stelle Christi vertritt.»²⁷

Diese Auffassung St. Benedikts von der Autorität ist geeignet, zwischen Vorgesetzten und Untergebenen ein Verhältnis zu begründen, wie es

²³ Röm. 13, 1.

²⁴ Kap. 5.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd.

²⁷ «Die Regel des hl. Benedikt», erklärt usw., S. 63 f.

idealer nicht gedacht werden kann. Wie nämlich Christus der Eckstein seiner von ihm begründeten Kirche ist, so soll auch der Abt den Eckstein der klösterlichen Genossenschaft bilden; diese soll auf ihm ruhen «als auf einem soliden Fundament, um zu einem heiligen Tempel und zu einer Wohnstätte Gottes heranzuwachsen»;²⁸ wie Jesus Christus das Haupt seiner Kirche als seines mystischen Leibes ist, so soll auch der Abt das Haupt seiner Familie, die er zu erhalten und zu vermehren hat, bilden, «einig durch die Zusammengehörigkeit aller seiner Glieder, sie an ihrem Platze und in der Rolle lassend, die zum Wohle des ganzen Organismus ihnen gebührt, so dass der Körper in der Liebe wachse und sich entwickle».²⁹ Kurz gesagt, der Abt soll wie Jesus Christus, unser Herr, «für jene, die ihm gehorchen, das Werkzeug des ewigen Heiles sein».³⁰

Um dieser idealen Aufgabe gerecht zu werden, hat der Abt als Lehrer in der «Schule des göttlichen Dienstes» vor allem die Jünger mit seiner Lehre zu nähren, sie auf das hohe Ziel hinzuweisen, das sie anzustreben haben, und die Mittel anzugeben, wodurch sie das Ziel sicher zu erreichen vermögen. Daher richtet der grosse Gesetzgeber an den Abt die Forderung: «Er muss bewandert sein im göttlichen Gesetze, damit er über einen Schatz von Wissen verfüge, um Neues und Altes daraus zu schöpfen».³¹ Welche Methode der Abt in seinem Unterricht anwenden soll, lehrt Benedikt im 2. Kapitel, wo er schreibt: «Wer die Würde des Abtes übernommen hat, muss seinen Jüngern in doppelter Weise belehrend vorgehen: alles, was gut und heilig ist, mehr durch Beispiel als durch Worte zeigen. Den verständigen Jüngern trage er die Gebote des Herrn mit Worten vor, den weniger Empfänglichen und Beschränkten zeige er die Vorschriften Gottes an seinem Beispiele. Alles, was nach seiner Lehre sich für die Jünger nicht ziemt, lasse er in seinem Verhalten als unstatthaft erkennen.»³²

Diese Forderungen sind wieder ganz in der gesunden Vernunft begründet; denn einerseits ist die Autorität, wie schon Sokrates³³ und Platon³⁴ und mit ihnen Thomas von Aquin³⁵ lehrt, ein intellektuelles Ursprungsprinzip, d. h. sie hat auf ihre Untergebenen durch Belehrung einzuwirken; andererseits strebt der Mensch nichts an, ausser was er erkennt, nach dem Axiom: nihil volitum nisi cognitum. Je besser der Mensch

²⁸ Eph. 2, 21. 22.

²⁹ Ebd. 4, 15. 16.

³⁰ Hebr. 5, 9.

³¹ Kap. 64.

³² Kap. 2.

³³ Xenophon, *Ἀπομνημονεύματα*, II. 2, 3 ff. Ed. Teubner

³⁴ Krit. II. ff.

³⁵ Vgl. De pot. 10 a 4.

den Wert erkennt, der in jedem Dinge verborgen ist, mit desto stärkerem Verlangen wird er darnach streben. Daher ist der Vater wahre Autorität für seine Kinder, wenn er ihnen nicht bloss das Leben schenkt, sondern wenn er sie auch erzieht, wozu aber auch Belehrung notwendig ist. Somit ist es Aufgabe des Abtes, als des Vaters der Klosterfamilie, diese nicht bloss durch Aufnahme neuer Mitglieder zu mehren, sondern auf sie auch intellektuell einzuwirken. Je vollkommener dies geschieht, desto vollkommener wird auch der Zweck erreicht werden, der in der «Schule des göttlichen Dienstes» angestrebt wird.

Es gibt nun Kommentare zur Benediktinerregel, die zwar betonen, es sei eine erste Pflicht des Abtes, die Jünger über das Streben nach Vollkommenheit zu unterrichten und daher sich selbst durch zielbewusstes Studium dafür zu befähigen. So schreibt Delatte: «Son premier devoir est d'enseigner; par conséquent il doit étudier, et il doit savoir. Les chrétiens et les moines sont fils de lumière. On ne se sanctifie pas mécaniquement, mais par l'épanouissement de l'intelligence surnaturelle. Tout va bien dans un monastère où règne l'amour de la doctrine. Mais encore que chaque religieux puisse s'appliquer à cultiver lui-même sa foi, il reste pourtant que la vie de chacun et l'unité conventuelle ont besoin de la doctrine de l'Abbé. Les livres, par cela même qu'ils parlent à tout le monde, ne s'adressent à personne en particulier: il faut la parole vivante d'un maître.»³⁶ Aber dann schränkt er seine Forderungen, die er in wissenschaftlicher Beziehung an den Abt stellt, wieder in folgender Weise ein: «Il s'agit si peu de science humaine ou de spéculation sèche en matière théologique ou scripturaire, que N. B. Père demande de l'Abbé de distribuer sa doctrine en même temps par des paroles et par des actes, et plus encore par l'exemple que par la parole.»³⁷

Aehnliche Anschauungen vertritt auch Marmion, es sei für den Abt ohne Belang oder wertlos, wenigstens nicht unbedingt erforderlich, sich zielbewusst jene wissenschaftliche Bildung anzueignen, die die Voraussetzung bilde zur Pflege einer gesunden Aszese; es genüge jene Kenntnis der Aszese, die der Abt im Gebet und in der täglichen Betrachtung erwirbt, oder es handle sich vielmehr bloss um eine solche, wenn Benedikt verlangt, er müsse bewandert sein im göttlichen Gesetze.³⁸

Dazu bemerken wir folgendes: Gewiss muss die Lehrtätigkeit des Abtes, soll sie jene Früchte zeitigen, wie sie Benedikt in seiner Regel im Auge

³⁶ Delatte, Commentaire sur la règle de S. Benoît, Paris, S. 46 f.

³⁷ Ebd. S. 37.

³⁸ Le Christ, Idéale du Moine, S. 60 f.

hat, vor allem auf die göttlichen Wahrheiten und nicht auf Profanes sich beziehen und vom Segen des Himmels begleitet sein; sie darf auch nicht in der Pflege trockener, lebensfremder Spekulation auf dem Gebiete der Theologie bestehen, sondern sie soll darauf gerichtet sein, die Jünger über die Erlangung der evangelischen Vollkommenheit in der Weise zu unterrichten, wie es Glaube und Vernunft fordern. Was wir eingangs unserer Abhandlung betont haben, dass nämlich Glaube und Vernunft, Uebernatur und Natur einander ergänzen und vervollkommen, gilt auch hier. Daher ist es gewiss übertrieben, wenn Delatte schreibt: «Il s'agit si peu de science humaine» etc.

Dass es von grösster Bedeutung ist, wenn zur richtigen Lehre auch noch das Beispiel hinzutritt, wodurch gezeigt wird, wie eine aszetische Lehre praktisch betätigt werden kann, beweist das Sprichwort: Verba movent, exempla trahunt.

Wie notwendig aber ein gewisses Mass von systematisch erworbener Gelehrsamkeit oder Bildung überhaupt für jeden Seelenführer und vor allem auch für den Vorgesetzten einer klösterlichen Kommunität ist, wurde im Laufe der Zeit von solchen, die selbst für andere auf dem Gebiete der Aszese treffliche Berater gewesen sind, mit aller Deutlichkeit ausgesprochen. So äussert sich die grosse Spanierin, die hl. Theresia, über diesen Gegenstand also: «Ich würde lieber einen gelehrten Beichtvater zu Rate ziehen, der weniger dem Gebete obliegt, als einen Mann des Gebetes, der nicht unterrichtet ist; denn der letztere könnte mich nicht leiten auf dem Wege der Wahrheit».³⁹ Der geistesgewaltige Görres, der das Gebiet der Mystik in so hohem Masse beherrschte, pflegte zu sagen: «Frömmigkeit und Wissenschaft sind die beiden Augen des Priesters, und ein Einäugiger ist niemals schön». Butler ist der Ansicht, der Abt müsse nicht gerade ein «heiliger, aber vor allem ein kluger Mann sein».⁴⁰

Dass die soeben angeführten Anschauungen von der wissenschaftlichen Bildung, über die ein Seelenführer, also auch ein Abt, verfügen soll, berechtigt sind, ergibt sich auch aus folgender Erwägung: Der Abt nimmt als Lehrer und Hirte seiner ihm anvertrauten Jünger eine ähnliche Stellung ein wie ein Seelsorger gegenüber seiner Seelsorgsgemeinde. Nun aber hat Gott, da er das Priesteramt des Alten Bundes eingerichtet, von seinen Priestern verlangt, sie sollten im göttlichen Gesetze durch und durch bewandert sein. «Es ist ein ewiges Gesetz in euren Geschlechtern, dass ihr Wissenschaft habt, das Heilige zu unterscheiden von dem Unheiligen, das

³⁹ Selbstbiographie, 13. Kap.

⁴⁰ Butler a. a. O., S. 197.

Reine vom Unreinen, und dass ihr die Söhne Israels lehren könnt alle meine Gesetze, die der Herr zu ihnen gesprochen hat durch Moses».⁴¹ Ebenso wie die jüdischen Priester die Aufgabe besaßen, das Volk aufzuklären über die moralischen und gottesdienstlichen Vorschriften, ist es Sache des Abtes, seine Jünger mit den Vorschriften und Räten der Ordensregel bekannt zu machen. Wie aber der Verfasser einer neuern Regelerklärung betont, ist es unmöglich, den hl. Benedikt zu verstehen und seine aszetische Lehre sich zu nutze zu machen, wenn man nicht die Theologie zu Hilfe nimmt, da der hl. Patriarch sie zur Grundlage seines Unterrichts macht; ohne sie bleibt z. B., wie der gleiche Verfasser meint, das siebte Kapitel ein toter Mechanismus.⁴² Was ferner Malachias vom Priester sagt: «Die Lippen des Priesters sollen die Wissenschaft bewahren, und das Gesetz soll man holen aus seinem Munde; denn ein Engel der Heerscharen ist er»,⁴³ das gilt auch wiederum vom Abte, der den Seinen ein Engel sein soll. Zu dieser Stelle bemerkt Gibbons: «Der Priester darf sich nicht damit begnügen, das allernotwendigste Wissen zu erwerben, sondern sein Geist soll vielmehr eine solche Fülle von Wissen aufspeichern, dass er bei gegebener Gelegenheit imstande ist, davon allen denen mitzuteilen, die nach Wahrheit forschen.» Wenn nun aber schon der einfache Priester, der das gewöhnliche Volk auf den Wegen der Gebote Gottes sicher und gut zu führen hat, über einen so reichen Schatz von Wissen verfügen soll, um wie viel mehr der Abt, dem nicht bloss gewöhnliche Gläubige, sondern Seelen, die von Gott berufen worden, den oft so schwierigen Weg der evangelischen Räte zu wandeln und die selbst wieder als Priester berufen sind, andere Seelen zu leiten. Und lautet die Forderung Benedikts übrigens nicht ganz ähnlich wie jene des grossen amerikanischen Bischofs, wenn er schreibt: Der Abt muss in der Weise bewandert sein im göttlichen Gesetze, damit er über einen Schatz von Wissen verfüge, um je nach Gelegenheit Neues und Altes daraus zu schöpfen.⁴⁴

«Nun wissen wir aber», schreibt Gibbons weiter über diesen Gegenstand, «dass die Kenntnis des göttlichen Gesetzes uns nicht mitgeteilt wird durch besondere Offenbarung, dass sie vielmehr muss errungen werden durch mühevollen Arbeit. Wir werden nicht wie ein heiliger Paulus bis in den dritten Himmel verzückt, um dort die göttlichen Geheimnisse zu erlernen, wir müssen vielmehr Schritt für Schritt, durch tägliche Anstrengung den rauhen Pfad der Wissenschaft emporklimmen.»⁴⁵

⁴¹ Levit. 10, 9—11.

⁴² Vgl. «Die Regel des hl. Benedikt», erklärt usw., S. 149.

⁴³ Mal. 2, 7.

⁴⁴ Kap. 64 (Matth. 13, 52).

⁴⁵ Der Gesandte Christi, S. 163.

Nicht ungerne hält man solchen Forderungen, dass ein Seelenführer systematisch sich die für sein Amt notwendigen Kenntnisse durch intensives Studium aneigne, die Tatsache entgegen, die Apostel hätten, obschon sie etwa mit Ausnahme des heiligen Paulus, alles ungebildete Männer gewesen, die Wahrheiten des christlichen Glaubens unter sehr vielen Widerständen doch mit grösstem Erfolge ausgebreitet. Allein auf diese Einwendung erwidern wir folgendes: Einmal hat sich Gott in den ersten christlichen Zeiten vieler ausserordentlicher Mittel bedient, um die Schätze des Christentums in kurzer Zeit möglichst vielen Menschen zu vermitteln, wir erinnern nur an die wunderbare Herabkunft des hl. Geistes, die Sprachen- und Wundergabe, wie sie den Aposteln und deren Jüngern in reichem Masse zuteil geworden, an deren wunderbare Inspiration bei Abfassung ihrer Schriften. Sodann ist nicht zu leugnen, dass gerade jener Apostel, der unter allen der gelehrteste und geschulteste war, der hl. Paulus, auf die ganze Entwicklung der christlichen Religion am tiefsten und nachhaltigsten eingewirkt hat.

Endlich ist es eine Tatsache, dass die wissenschaftliche Bildung seit jenen Tagen viel allgemeiner und vor allem auch von der Kirche stets gepflegt worden ist. Wie könnte also der Obere einer klösterlichen Gemeinschaft sein Amt als Lehrer und Hirte — und dies soll er ja als Stellvertreter Christi sein — gut bekleiden, wenn er sich nur auf seine natürliche Befähigung und auf die Gnade verlassen wollte?

Die Autorität ist ein intellektuell wirkendes Prinzip, dessen Zweck Ordnung ist; so ist z. B. der Zweck der Staatsautorität die bürgerliche Ordnung. Der Abt ist nun als Autorität in verschiedener Hinsicht Prinzip der Ordnung. In letzter Linie hat seine Autorität die Wiederherstellung jener Ordnung zum Ziele, die durch die Erbsünde getrübt worden. Dies ist in den Worten der Vorrede ausgesprochen: «Lausche, mein Sohn, den Lehren des Meisters usw. . . ., damit du in der Mühsal des Gehorsams heimkehrst zu dem, den du in der Trägheit des Ungehorsams verlassen hast.» Damit es aber zur Wiederherstellung dieser Ordnung kommt, muss die Autorität auf die Wiederherstellung der Ordnung im Menschen selbst, sowie der Ordnung in der menschlichen Gesellschaft bedacht sein, d. h. es muss der einzelne in sich selbst die niedern Triebe den höhern, dem Willen unterordnen. Sofern dann der Mensch als Ganzes sich unmittelbar dem Abte, als dem Stellvertreter Christi, im Gehorsam unterwirft, stellt sich der Mensch auch zu Gott ins richtige Verhältnis, und es wird allmählich die getrübt Ordnung wieder hergestellt. Dass diese beiden Ordnungen zunächst verwirklicht sein müssen, damit schliesslich die Ordnung im Uni-

versum, das richtige Verhältnis zwischen Gott und dem Geschöpf hergestellt werde, ist in folgender Weise in der Vorrede angedeutet: «An dich richtet sich nun mein Wort, der du dem eigenen Willen entsagst und die herrlichen Heldenwaffen des Gehorsams ergreifst zum Kampfe für Christus den Herrn, den wahren König.»

Die Frucht der vollkommenen Ordnung ist der Friede; denn wie der hl. Thomas und St. Augustin lehren, ist der Friede der ruhige Besitz der Ordnung (*tranquillitas ordinis*). Der wahre, ungetrübte Dauerfriede ist erreicht, wenn der Mensch zu Gott, seinem Endziel, zurückgekehrt ist. Diese Ideen des Aquinaten, die sich auf Autorität, Ordnung und Friede beziehen, hat auch der hl. Benedikt in seiner Regel ausgesprochen und zwar am Schlusse der Vorrede: «Das ist also unsere Aufgabe, eine «Schule für den göttlichen Dienst» einzurichten (Zweck der Benediktinerregel ist: Wiederherstellung der durch die Erbsünde getrühten Ordnung oder des richtigen Verhältnisses zwischen Schöpfer und Geschöpf). «Wir hoffen, dabei keine harten, keine drückenden Vorschriften zu geben. Sollten aber doch, um die Fehler auszurotten und die Liebe zu erhalten, Recht und Billigkeit verlangen, dass mit etwas mehr Strenge vorgegangen werde, dann darfst du nicht alsogleich, von Furcht ergriffen, fliehen vor dem Wege des Heils, der am Anfang nicht anders als eng sein kann.» (Die Wiederherstellung der Ordnung kostet den Menschen Mühe.) «Schreitet man im klösterlichen Tugendwandel und Glauben voran, dann erweitert sich das Herz und man eilt in unaussprechlicher Liebeslust den Weg der Gebote Gottes». (Der Mensch genießt schon hienieden einen gewissen Frieden, wenn er sich bestrebt, die Ordnung in sich und im Universum, d. h. das richtige Verhältnis zwischen sich und dem Schöpfer, herzustellen.) «Seiner Schule wollen wir uns nie entziehen, in seiner Lehre bis zum Tode im Kloster verharren und so in Geduld an den Leiden Christi teilnehmen. Damit verdienen wir auch, Genossen seiner Herrschaft zu werden.» (Wer in jenem Friedensstreben bis zum Lebensende ausharrt, wird den nie endenden, wahren Frieden der vollkommenen Glückseligkeit erlangen.)

Die Art und Weise der Betätigung der Autorität. Nach dem Vorbilde der göttlichen Autorität soll die menschliche Autorität folgende Eigenschaften aufweisen:

a) *Sie berücksichtigt und fördert die Individualität und Verschiedenheit.* Die Autorität ist nämlich, wie wir im Vorausgehenden dargelegt haben, Prinzip der Ordnung. Zur Ordnung aber gehört Verschiedenheit und

Ungleichheit.⁴⁶ Dinge, die sich nicht von einander unterscheiden, können nicht geordnet werden. Je ausgeprägter die Verschiedenheit und Ungleichheit der Elemente sind, aus denen sich die Ordnung zusammensetzt, desto vollkommener kann die Ordnung sein. Daher begünstigt die Autorität die Individualität, sie unterdrückt sie nicht. Auch «Gott gibt den Geist nicht nach einem Mass». (Joh. 3, 23.) «Eine Autorität, welche die Freiheit nicht fördert und ihre Untergebenen alle mit dem gleichen Winkelmass misst, zeigt ihre Schwäche und erzeugt nach dem hl. Thomas einen knechtischen und kleinmütigen Geist, der den Menschen zu jeder namhaften Tat unfähig macht. Je vollkommener und kraftvoller die Autorität innerlich ist, desto mehr fördert sie Individualität und Freiheit im weiten Geistesreich des Guten.»⁴⁷

Mit dieser Auffassung des Aquinaten stimmt auch die des Nursiners vollkommen überein. Immer und immer wieder betont er, der Abt oder wer immer zu befehlen hat, soll dabei möglichst auf die individuelle Veranlagung, auf die Eigentümlichkeiten des Einzelnen Rücksicht nehmen. Wie Abt Herwegen schreibt, vermerkt seine Regel gelegentlich die verschiedenartigsten Charaktertypen. «Mit den vollkommenen Jüngern, denen zuweilen sogar ein Wort der Erbauung an die Mitbrüder gestattet wird, bilden die Hochstrebenden und Tatkräftigen, die Verständigen und Gelehrigen, die Sanften und Geduldigen, die Demütigen und Gehorsamen den Trost, die Freude des Abtes. Mehr als ihnen aber gilt seine teilnehmende Sorge den schwierigen Charakteren. Unter ihnen begegnen uns kleinmütige und verzagte Seelen, einfältige und unstäte, gleichgültige und oberflächliche Gemüter, träge und leichtfertige Schwätzer, unruhige Köpfe und anmassende Kritiker, hartherzige und stolze Mönche, mürrische und böswillige Verächter der klösterlichen Zucht, aufrührerische und verstockte Elemente.»⁴⁸

Der Eigenart aller dieser «Strukturtypen» soll sich nun der Abt in weitgehendstem Masse anpassen. Man hat den Fundamentalsatz aller Pädagogik: *die Erziehung soll individuell gestaltet werden*, da kein Mensch dem andern vollkommen gleich ist, als eine Errungenschaft der modernen Zeit betrachtet, schreibt doch der bekannte Historiker Burckhardt, das Abendland habe erst seit der Zeit der Renaissance angefangen, den Menschen in der Erziehung individuell zu behandeln. Aber dem gegenüber lehrt der Freiburger Universitätsprofessor Gustav Schnürer mit Recht: «Besser wird

⁴⁶ Manifestum est, quod nomen ordinis inaequalitatem importat. De reg. princ. 3. c. 9. Vgl. Baldegger, Kirchliche Autorität und persönliche Freiheit, Otto Walter, Olten, 1919, S. 24.

⁴⁷ Ebd., S. 24.

⁴⁸ Der hl. Benedikt, S. 70 f.

man sagen: die Rücksicht auf die Individualität ist der abendländischen Kultur von den Benediktinern als Taufgeschenk in die Wiege gelegt worden». ⁴⁹ Tatsächlich hat Benedikt jene Erziehungsmethode in seiner Regel wiederholt empfohlen. «Die gut gearteten Mönche», mahnt er, «soll der Abt durch Belehrung in ihrem Wandel bestärken und durch seine ermunternden Worte zum Streben nach höherer Vollkommenheit anspornen. Um sie zur Erkenntnis und Besserung ihrer unbedeutenden Fehler zu bringen, genügt eine ernste Mahnung oder ein leiser Tadel. Beschränktere Geister und rauhere Gemüter wird er vor allem durch sein Beispiel belehren. Anmassende und stolze Naturen müssen, wenn sie sich gegen das klösterliche Gesetz auflehnen und Vernunftgründen nicht zugänglich sind, durch Schläge und andere körperliche Bussen zur Besinnung und demütigen Unterwerfung gebracht werden.» ⁵⁰ — Dass bei einer solchen Behandlung der verschiedenen Charaktere ein weiter Spielraum für die Entfaltung wahrer Persönlichkeit besteht, darauf möchten wir bloss nebenbei hinweisen.

b) Die Autorität ist *universell*, d. h. sie erstreckt sich auf alles, auf Gutes und Schlechtes, lässt Böses zu, um Gutes zu schaffen. Sie darf sich nicht, wie der hl. Thomas lehrt, ⁵¹ mit dem Gedanken tragen, alles Böse vollständig verhindern zu können, und daher muss sie in Rücksicht auf hohe Güter, gelegentlich Böses zulassen, «duldet doch auch der unendlich gute und allmächtige Gott in seiner höchst weisen Vorsehung Uebles in der Welt, teils, damit grössere Güter nicht verhindert werden, teils, damit grössere Uebel nicht entstehen. So ziemt es sich denn, dass der Lenker der Welt den Staatsregierungen zum Vorbild diene; ja, da die menschliche Autorität nicht alles verhindern kann, so muss sie vieles übersehen und ungestraft lassen, was aber doch die göttliche Vorsehung straft und mit Recht.» ⁵²

Auch diese Anschauungen finden wir in der Regel des hl. Benedikt. Wohl möchte diese Behauptung falsch erscheinen, heisst es doch im zweiten Kapitel: Der Abt «sehe über die Fehler der Schuldigen nicht hinweg, sondern schneide sie, soweit es in seiner Kraft liegt, gleich beim Entstehen mit der Wuzel heraus; er denke dabei an das Schicksal des Hohenpriesters Heli von Silo». ⁵³ Indes hat es Benedikt doch klar angedeutet, die Autorität möge nicht damit rechnen, alles Uebel verwehren zu können, da er schreibt: «Er (der Abt) hasse das Böse, liebe die Brüder. Muss er zurechtweisen,

⁴⁹ Bonifazius, Weltgeschichte in Charakterbildern, S. 4.

⁵⁰ Vgl. Kap. 2.

⁵¹ De regim. princ.

⁵² Leo XIII., Encykl. Libertas, S. 48.

⁵³ I. Kön. 2.

so handle er klug und gehe nie zu weit, damit er das Gefäss nicht zerbreche, wenn er es allzu sauber vom Roste reinigen will. Er denke immer mit einer gewissen Besorgnis an seine Schwäche und habe vor Augen, dass man ein geknicktes Rohr nicht vollends brechen darf. Damit wollen wir nicht sagen, er dürfe Fehler weiter wuchern lassen, vielmehr soll er sie, wie wir schon gesagt haben, mit kluger Liebe so ausrotten, wie er es für jeden einzelnen zuträglich findet.»⁵⁴

c) *Die Autorität übt ihre Gewalt nicht absolut aus, sondern lässt andere daran teilnehmen*, nach dem Vorbilde Gottes, der in seiner überreichen Güte die Geschöpfe an seiner eigenen Macht und Vollkommenheit und Herrscherwürde teilnehmen lässt. Der Grund hiefür wird aus folgender Erwägung ersichtlich: «Autorität bezweckt Vollkommenheit in den Untergebenen. Je mehr Vollkommenheit sie vermittelt, desto besser löst sie ihre Aufgabe. Gut ist, was in sich Vollkommenheit besitzt, besser, was zugleich Ursache der Vollkommenheit anderer ist. Die Herrscherwürde ist aber zweifellos eine Vollkommenheit; denn in ihr liegt die Macht, andere zu vervollkommen. Die Verursachung der Vollkommenheit der Herrscherwürde, des Mitregierungsrechtes steigert somit die Vollkommenheit der Untergebenen und die Würde der Autorität.»⁵⁵

Der hl. Benedikt, der noch im Geiste der strengen, fast schrankenlosen, indes durch das Christentum geläuterten und gemilderten römischen *patria potestas* erzogen worden, hat den Abt mit einer überragenden Autorität ausgestattet. Sie soll nicht bloss derart sein, dass sie, wenn zwei fast gleich grosse Parteien einander gegenüberstehen, nur den letzten Ausschlag gibt, die also nur soviel bedeutet wie das Zünglein an der Wage, oder die durch schwächliches Nachgeben um die Gunst des Volkes buhlt, sondern eine Autorität, die unter Umständen auch einer Mehrheit entgegenzutreten wagt, um die Meinung einer Minderheit, die die *pars sanior* darstellt, zur seinen zu machen; er verlangt eine Autorität, wie sie nach H. Bahr der Kirche eigen ist, wenn er in seinem Roman «Himmelfahrt» den Maler Höfelind zu Franz Graf Flayn sagen lässt: «Es ist der Kirche höchster Ruhm, nicht mit sich handeln zu lassen, in einer Zeit, wo jeder mit sich handeln lässt! Die Fürsten, statt zu herrschen, bedienen die Menge, die Künstler, statt den Geschmack zu bestimmen, laufen ihm nach, jeder dreht sich nach dem Winde, wer bläst denn noch? jeder tanzt, wer spielt denn noch auf? alle gehorchen, aber wem denn, wenn keiner mehr befiehlt? Die Menschheit verdurstet nach Be-

⁵⁴ Kap. 64.

⁵⁵ Baldegger, a. a. O., S. 30.

fehl!»⁵⁶ Die Gewalt, die St. Benedikt in die Hände des Abtes legt, ist sozusagen unbeschränkt, so dass, wie Schnürer bemerkt, der Autoritätsgedanke in seiner Regel im Vergleich zu andern, später entstandenen, viel mehr hervorgehoben erscheint.⁵⁷

Aber diese scheinbar unumschränkte Macht des Abtes ist in mannigfacher Weise gemässigt; einmal dadurch, dass es dem Abte zur Pflicht gemacht wird, bei Erledigung wichtiger Angelegenheiten oder bei Besetzung von höhern Aemtern im Kloster den Rat der Brüder einzuholen, diese also bis zu einem gewissen Grade an seiner Gewalt teilnehmen zu lassen. Im 3. Kapitel seiner Regel, das Benedikt zu dem Zwecke geschrieben, um darzulegen, wie der Abt die Brüder zur Beratung beziehen soll, und in welcher Weise diese ihre Meinung zu äussern haben, sagt er: «So oft es sich im Kloster um eine wichtige Angelegenheit handelt, rufe der Abt alle Brüder zusammen und lege den Beratungsgegenstand vor. Dass alle zur Beratung berufen werden, bestimmen wir deshalb, weil der Herr oft einem jüngern eingibt, was besser ist.»

Wenn der hl. Benedikt die Jünger in dieser Weise an der Autorität teilnehmen lässt, so ist diese Bestimmung zunächst in jenem Worte des hl. Geistes begründet: «Tue alles mit Rat, und du wirst nichts zu bereuen haben nach der Tat»;⁵⁸ sodann in der Vernunft, die uns sagt, dass der Mensch als ein gesellschaftliches Wesen auch auf die Hilfe des Mitmenschen angewiesen ist, wo es sich um einen guten Rat handelt. Wenn Abt und Kommunität zu einer solchen Beratung den notwendigen Glaubensgeist mit sich bringen, dürfen sie auf den göttlichen Beistand rechnen, nach den Worten des Herrn: «Wo zwei oder drei in meinem Namen beisammen sind, da bin ich mitten unter ihnen».⁵⁹ Indes gilt auch hier das Axiom: Die Uebernatur baut auf die Natur auf; es wäre eine gefährliche Täuschung, wenn der Mensch auf einen besondern Beistand Gottes bei der Lösung einer wichtigen Frage vertrauen wollte, obgleich er die natürlichen Mittel verschmäht, die ihm zur Verfügung stehen.

Immerhin bewahrt nach der Regel des hl. Benedikt der Abt, abgesehen von spätern kirchlichen Entscheiden, gegenüber den Brüdern das Recht, frei zu entscheiden, und damit auch jene überragende Stellung, die ihm der hl. Patriarch, wie sich aus unsern frühern Ausführungen ergibt, aus guten Gründen eingeräumt hat.

⁵⁶ S. 124 f.

⁵⁷ Vgl. Kirche und Kultur, I, S. 124.

⁵⁸ Kap. 3 (Spr. 31, 4; Eccl. 32, 24).

⁵⁹ Matth. 18, 20.

Die scheinbar absolute Macht des Abtes ist aber nicht bloss dadurch gemässigt, dass der Abt gehalten ist, mit den Brüdern in den oben genannten Fällen Rat zu pflegen, sondern vor allem durch den wiederholten Hinweis auf das strenge Gericht, das ihm bevorsteht. Gerade da, wo St. Benedikt dem Abte seine hohe Aufgabe vor Augen stellt, erinnert er ihn immer und immer wieder an die schwere Rechenschaft, die er dem Herrn Himmels und der Erde zu stehen hat. So betont er im 2. Kapitel: «Der Abt denke immer daran, dass beim furchtbaren Gerichte Gottes über seine Lehre und den Gehorsam der Jünger, über beides Untersuchung angestellt wird. Auch wisse der Abt, dass den Hirten die Schuld trifft, so oft der Hausvater an den Schafen zu wenig Nutzen findet . . . » Und wiederum: «Er (der Abt) wisse auch, wer die Leitung von Seelen übernimmt, muss sich zur Rechenschaft bereiten. Er sei fest davon überzeugt, dass er am Tage des Gerichtes über so viele Seelen Rechenschaft abzulegen hat, als er Brüder unter seiner Obhut weiss, selbstverständlich dazu noch über seine eigene Seele. So bleibt er beständig in Furcht wegen der Untersuchung, die er als Hirt über die anvertrauten Schafe zu gewärtigen hat.» Ebenso mahnt der hl. Benedikt den Abt, wo er ihm gegenüber dem Rate der Brüder eine überragende Autorität einräumt, der Verantwortung eingedenk zu sein: «Er vergesse nicht, dass er sich ohne Zweifel über alle Entscheidungen vor Gott, dem gerechten Richter, verantworten muss.»⁶⁰ Im 63. Kapitel warnt der weise Gesetzgeber den Abt vor dem Missbrauch seiner Gewalt: «Der Abt bringe aber die ihm anvertraute Herde nicht in Unruhe, und treffe nicht, als besässe er uneingeschränkte Gewalt, ungerechte Verfügungen. Er bedenke vielmehr immer, dass er sich einmal über all sein Anordnen und Tun vor Gott verantworten muss.» An die Schwere der Verantwortung erinnert der Patriarch den Abt auch im 64. Kapitel, wo er sich mit folgenden Worten an ihn wendet: «Der . . . Abt bedenke immer, welche Last er auf sich genommen, und wem er von seiner Verwaltung Rechenschaft zu geben hat.» Wo es sich um einen ganz folgenschweren Schritt, um die Absetzung oder unter Umständen sogar um die Ausstossung des Priors handelt, sofern er mit Fehlern behaftet ist oder sich vom Hochmut beherrschen lässt oder in offenkundiger Weise die heilige Regel verachtet, weist der heilige Gesetzgeber den Abt wieder auf das Gericht hin, das er zu bestehen hat: «Es bedenke der Abt, dass er sich über all seine Anordnungen vor Gott verantworten muss; sonst könnte die Flamme des Neides und der Eifersucht in seiner Seele entbrennen.»

⁶⁰ 3. Kap.

Aus dem Bisherigen ergibt sich, dass der hl. Benedikt der Fülle der Gewalt, die er in die Hände des Abtes gelegt, und die auf den ersten Blick ganz unumschränkt zu sein scheint, ein mächtiges Gegengewicht gegeben hat, und zwar zunächst im Rate der Brüder, vor allem aber in dem ernstesten Gedanken an die zukünftige Verantwortung. Ja, wir sind der Ansicht, dass im Grunde genommen auf diese Weise für den richtigen Gebrauch der Autorität viel bessere Massregeln getroffen worden sind als in der modernen Gesellschaft; denn einerseits bleibt der Autorität nach der Regel St. Benedikts jene überragende Stellung, wie sie für den kräftigen Bestand und eine gesunde Entwicklung einer Gesellschaft vor allem notwendig ist; sie vermag nämlich dann, wenn die Verhältnisse es erfordern, bedeutend freier sich zu bewegen und dabei alle in ihr schlummernden Kräfte vollkommener zu entfalten. Andererseits ist aber dem Missbrauch der Autorität, wenn deren Träger von dem lebendigen Bewusstsein beseelt ist, unfehlbar gewiss dem allwissenden Richter einmal peinlichst genaue Rechenschaft ablegen zu müssen, viel wirksamer vorgebeugt; denn was nützen schliesslich eine noch so grosse Zahl von Gesetzen und Paragraphen, was eine Summe von noch so vollkommen ausgedachten Statuten, wenn der, für den diese Schranken geschaffen worden, nicht von jenem tiefen Verantwortlichkeitsgefühl durchdrungen ist?

d) *Die Autorität liebt die Untergebenen*, und zwar mit grösserer Liebe als diese die Autorität. Wie Gott die Geschöpfe, weil er ihnen das Dasein verliehen, mehr liebt, als diese ihn zu lieben vermögen, so muss die Autorität im allgemeinen den Untergebenen mit grösserer Liebe zugetan sein als diese der Autorität. Auch nach der Regel des hl. Benedikt soll die Autorität, der Abt die Untergebenen, sollen ältere Brüder die jüngern lieben, wie im 64. und 4. und 63. Kapitel gesagt wird. Dass das Mass der Liebe von seiten der Autorität auch hier ein grösseres ist als von seiten der Untergebenen, ergibt sich daraus, dass der Abt bzw. die ältern Brüder den Untergebenen bzw. den jüngern Brüdern mehr zu bieten vermögen als umgekehrt.

e) Endlich müssen die Richtlinien, wonach sich die Autorität betätigt, *Gerechtigkeit* und *Liebe* sein. Der göttliche Schöpfungsplan wird nach dem Ebenmass der göttlichen Gerechtigkeit ausgeführt. «Du hast alles nach Mass, Zahl und Gewicht geordnet» (Weish. 2, 21). Die Autorität handhabt aber eine doppelte Gerechtigkeit: Die legale und die austeilende. Die legale ordnet alle menschlichen Handlungen durch Gesetze auf das Gemeinwohl hin (2.—2. q. 58; q. 67 a. 1); die austeilende besorgt die proportionale Verteilung des Gemeingutes auf die Untergebenen (2.—2. q. 61 a. 1

ad 3; nach Baldegger, a. a. O., S. 33 f.). Auch nach St. Benedikt soll die Autorität diese Eigenschaft aufweisen; denn er schreibt im 2. Kapitel: «Er (der Abt) mache im Kloster keinen Unterschied der Person. Den einen liebe er nicht mehr als den andern, er finde denn bei einem einen höhern Grad von Tugend und Gehorsam. . . . Es schenke der Abt allen die gleiche Liebe, allen lasse er, wie sie es verdienen, ein und dieselbe Behandlung zukommen.» Im 55. Kapitel wird dem Abte der Ausspruch der Apostelgeschichte zur Beherzigung empfohlen: «Einem jeden wurde zugeteilt, wie er es brauchte» (4, 35). Zu diesem Schriftwort bemerkt Benedikt im 34. Kapitel: «Damit wollen wir nicht sagen, es dürfe ein Ansehen der Person gelten — das sei ferne — vielmehr berücksichtige man die schwachen Kräfte. . . . So bleiben alle Glieder im Frieden.»

Die abschliessende Norm jeder Autorität ist nach dem Vorbild der göttlichen Autorität die Barmherzigkeit. Die Wirkung der göttlichen Barmherzigkeit übertrifft weit die seiner Gerechtigkeit. «Ich, der Herr, dein Gott, der die Sünden der Väter an den Kindern heimsucht bis ins dritte und vierte Geschlecht, derer, die mich hassen, und Barmherzigkeit bis ins tausendste Glied denen erweist, die mich lieben und meine Gebote halten.» (Ex. 20, 5f.)

Nach der Regel des hl. Benedikt soll die Barmherzigkeit ebenfalls den Vorzug vor der Gerechtigkeit haben; denn im 64. Kapitel heisst es: «Immer gehe ihm (dem Abte) Barmherzigkeit über strenges Gericht, damit ihm ein Gleiches zuteil werde . . . Er wisse wohl, dass es seine Aufgabe ist: *prodesse magis quam praeesse, plus amari quam timeri!*» Jeder Obere soll mehr darnach streben, der Diener aller zu sein statt ihr Herr, mehr geliebt als gefürchtet zu werden; denn wenn etwas die Herzen erschliesst, ist es die Liebe, nicht die Strenge noch Furcht; die barmherzige Liebe überwindet alle Schwierigkeiten.

IV. Der Gehorsam⁶¹

Grundlage für den Bestand einer jeden Gesellschaft, kirchlichen wie weltlichen, bildet, wie wir im Vorausgehenden dargelegt haben, die Autorität. Sie ist es aber nur dann, wenn die Untergebenen das ausführen, was sie von ihnen verlangt, oder wenn sie ihr gegenüber den entsprechenden

⁶¹ Vgl. Scherer, Der Gehorsam nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin, Paderborn 1926.

Gehorsam üben. Die Autorität und der Gehorsam sind daher gleichsam die Säulen, auf denen eine jede Gesellschaft ruht.

Der hl. Benedikt gibt nirgends eine eigentliche Definition vom Gehorsam, selbst nicht im 5. Kapitel, das ganz ausschliesslich darüber handelt. Welch tiefe Auffassung ihm jedoch davon eigen ist, ergibt sich aus all jenen Stellen, worin er darlegt, wem und wie der Gehorsam zu leisten ist.

Vor allem verlangt Benedikt Gehorsam dem Abte gegenüber, und zwar in allem, was nicht moralisch schlecht ist. «Den Befehlen des Abtes in allen Stücken gehorchen, auch wenn er selbst, was ferne sei, anders handelte, eingedenk des göttlichen Gebotes: Was sie sagen, tut, was sie aber tun, das tuet nicht», ist eines der Werkzeuge der guten Werke, wie sie im 4. Kapitel aufgezählt werden. Die Brüder sollen aber ausser dem Abte auch andern Obern, so dem Prior, den Dekanen, dem Cellerar, ja auch einander selbst gehorsam sein, und das letzte sogar in einem heiligen Wett-eifer. So lehrt der grosse Patriarch im 71. Kapitel: «Das kostbare Gut des Gehorsams sollen alle nicht bloss dem Abte darbringen, auch einander sollen die Brüder gehorchen, in der Ueberzeugung, dass sie auf dem Pfade des Gehorsams zu Gott gelangen». «Sie sollen einander im Wett-eifer gehorchen.» Bei der Uebung des Gehorsams aber ist folgende Ordnung zu beobachten: «Ein Befehl des Abtes oder der von ihm bestellten Obern muss immer vorgehen, und wir erlauben nicht, dass man Privataufträge über einen solchen Befehl stelle».⁶²

Diese Auffassung St. Benedikts vom Gehorsam deckt sich nun ganz mit jener des Aquinaten; für diesen besteht der Gehorsam in der Beobachtung der Gebote und Weisungen jeglicher Autorität aus was immer für einem in sich sittlich berechtigten Grunde.»⁶³

Wenn der hl. Benedikt ferner lehrt, dass, wer den Obern gehorcht, Gott Gehorsam leistet, oder wenn er schreibt, der wahre Gehorsam bestehe darin, dass der Befehl des Obern so ausgeführt werde, als ob Gott ihn selbst erlassen hätte, so entspricht auch diese Auffassung nicht bloss dem Glauben, sondern auch der Vernunft. Der Gehorsam besteht nämlich in einer Selbstaufgabe oder Unterordnung des Willens von seiten des Untergebenen an den Willen der Autorität. An und für sich darf nun «kein Mensch aus eigenem Rechte vom Menschen Gehorsam verlangen»;⁶⁴ denn als

⁶² Kap. 71.

⁶³ 2—2. q. 104. 2 ad 1: «Si vero obedientia large accipiatur pro executione cuiuscumque quod potest cadere sub praecepto, et inobedientia pro omissione eiusdem ex quacumque intentione: sic obedientia erit generalis virtus, inobedientia generale peccatum.»

⁶⁴ Weiss, Apol. V, 566.

Mensch schlechthin besitzt keiner einen Vorrang vor dem andern. Noch mehr: «Der Mensch darf nicht einmal einem Menschen seinen Willen zum Opfer bringen. Die menschliche Freiheit ist etwas so Hohes, dass sie sich nur Gott fügen kann und fügen darf.»⁶⁵ Der Obere hat erst dann ein Recht, von dem Untergebenen ein solches Opfer zu fordern, wenn er dies im Namen Gottes tut. Dies trifft aber zu, wenn ein Mensch als Oberer einer Gesellschaft von den Untergebenen Gehorsam verlangt; denn weil Gott den Menschen als gesellschaftliches Wesen erschaffen, die Gesellschaft aber ohne Autorität keinen Bestand hat, so fordert eigentlich Gott selbst, allerdings mittelbar, durch den Obern Gehorsam von den Untergebenen. Insofern ist also der Wille Gottes «erste Lebensregel für jedes Geschöpf, für jeden freien, vernünftigen, sittlich handelnden Willen. Dieser ersten Regel nähern sich die übrigen Normen nach der von Gott selbst eingesetzten Ordnung. So kann der Wille eines menschlichen Vorgesetzten, der sich im Befehl ausdrückt, zur zweiten Regel für den Gehorchenden werden.»⁶⁶

Wenn wir die Auffassung vertreten, es handle der Mensch, der zunächst den Willen seines Vorgesetzten erfüllt, in letzter Linie nach dem Willen Gottes, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob alles, was irgendein Oberer befiehlt, stets und direkt Gottes Wille sei; denn auch der weiseste und erfahrenste Mensch ist dem Irrtum unterworfen. Nur Gott selbst und die in Glaubens- und Sittenfragen unfehlbare, weil vom hl. Geiste in ganz besonderer Weise geleitete Kirche sind von dieser Unvollkommenheit frei. Nun ist der Irrtum ein Uebel und Gott nie per se oder direkt dessen Ursache. Wohl lässt Gott das Uebel, z. B. in Gestalt des Irrtums, zu und damit auch das andere Uebel, dass der Untergebene, solange es sich nicht um etwas Unsittliches handelt, einem Obern gehorcht, der einen unvollkommenen, irrtümlichen Befehl erteilt. Allerdings ist es selbst dann, wenn der Obere in seinem Befehle tatsächlich irrt, direkt (per se) der Wille Gottes, dass der Untergebene gehorche, und zwar um der Ordnung und des Friedens willen, da Gott will, dass die Gesellschaft sich dieser Güter erfreue. Wollte der Untergebene in jedem Falle, wo er nur irgendwie vermutet, der Befehl des Vorgesetzten beruhe auf einem Irrtum, den Gehorsam versagen, so wäre der Schaden, der durch die gestörte Ordnung und den getrübbten Frieden für die Gesellschaft entstünde, viel grösser, als wenn der Untergebene einem Obern gehorcht, der zwar in seinem Befehle irrt, aber dabei

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Scherer, a. a. O., S. 60. Vgl. 2—2. q. 104. 1 ad 2: *Divina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes rationales voluntates, cui una magis appropinquat qua alia, secundum ordinem divinitus institutum. Et ideo voluntas unitis hominis praeceptantis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.*»

nichts Unsittliches befiehlt. Fassen wir in Kürze zusammen, inwiefern man behaupten darf, es sei das von einem irdischen Vorgesetzten Befohlene «Wille Gottes», so können wir sagen: 1. der Befehl eines irdischen Vorgesetzten ist direkt Gottes Wille, wenn er der richtigen menschlichen und in letzter Linie der göttlichen Vernunft entspricht; 2. es ist aber ein Befehl nur Zulassung von seiten des Willens Gottes, wenn er nicht nach der richtigen menschlichen und daher auch nicht nach der göttlichen Vernunft ist; 3. es ist indes stets der Wille Gottes, d. h. es wird direkt oder per se von Gott gewollt und nicht bloss zugelassen, dass der Mensch einer Autorität, einer Gesellschaft sich unterwerfe, solange sie nicht etwas Unsittliches befiehlt.

Wie weit hat sich nun die Selbsthingabe des Menschen im Gehorsame zu erstrecken? Hat sich der Untergebene dem Obern nur in bezug auf den Willen und die daraus hervorgehende Handlung zu unterwerfen oder muss er auch das Urteil seines Intellektes mit jenem des Obern in Uebereinstimmung bringen? Der hl. Benedikt lehrt im 5. Kapitel, der gehorsame Ordensmann wandle «nach dem Urteile und Befehle eines andern», nämlich des Abtes. Will er damit sagen, die Uebung des Gehorsames verlange, sein eigenes Urteil dem Urteil des Obern anzupassen? Doch wohl nicht; denn so schreibt der Verfasser einer neuern Regelerklärung: «Hüten wir uns indes, unsere ohnehin schon so schwere Pflicht nicht noch schwerer zu machen. Der heilige Vater Benediktus will, dass wir nach dem Urteil eines andern wandeln; er fordert aber nicht, dass wir nach demselben urteilen».⁶⁷ Dies ist wohl die beste Deutung jener Stelle: Die Gehorsamen «wandeln nach dem Ermessen und Befehl eines andern», wenn sie im Zusammenhang erfasst wird. Sie wird also eingeleitet: «Vom Verlangen getrieben, zum ewigen Leben zu gelangen, betreten sie voll Mut den schmalen Weg, von dem der Herr sagt: Eng ist der Weg, der zum Leben führt. So leben sie denn nicht nach eigenem Gutdünken und folgen nicht ihren Neigungen und Launen, sondern wandeln nach dem Ermessen und Befehl eines andern, bleiben im Kloster und haben das Verlangen, unter einem Abte zu stehen. Ohne Zweifel befolgen sie so das Wort des Herrn: Ich bin nicht gekommen, meinen Willen zu tun, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.» Benedikt spricht in diesem Abschnitt stets von einer Unterordnung des Willens, bzw. der aus ihm hervorgehenden äussern Handlungen unter den Willen des Obern, aber nirgends von einer Anpassung des Urteils an das Urteil des Obern. Wohl er-

⁶⁷ «Die Regel des hl. Benedikt», erklärt usw., S. 164.

leichtert die Unterwerfung des Urteils unter das Urteil des Obern die Uebung des vollkommenen Gehorsams.

Mit dieser Auffassung des Gehorsams steht Benedikt auch wieder in Uebereinstimmung mit der Lehre des Aquinaten vom Gehorsam. Wie in einer jüngst erschienenen Schrift dargetan wird, vollzieht sich nach Thomas von Aquin der Gehorsamsakt in folgender Weise: «Der Intellekt erkennt die Autorität und ihren rechtmässigen Befehl; die praktische Vernunft urteilt, es sei gut, sich ihr zu unterwerfen; dieses praktische Vernunfturteil richtet sich in Form eines verpflichtenden Ausspruches als Stimme des Gewissens an den Willen, der nun seinerseits bei guter Disposition dieser Verpflichtung Folge leistet. Aber er ist hierin frei; denn da das Vernunfturteil wegen der mangelhaften irdischen Erkenntnis nicht unfehlbar ist, trägt es nicht den Charakter absoluter Evidenz an sich und kann somit den Willen nicht zur Ausführung nötigen. Dieser kann vielmehr eine neue Untersuchung des Tatbestandes verlangen und die Vernunft dazu verführen, mit Umgehung derjenigen Gesichtspunkte, die zu diesem Urteil geführt haben, andere Gesichtspunkte zu erwägen, die zum entgegengesetzten Urteil führen können. Den Ausschlag gibt somit stets der gute oder schlechte Wille.»⁶⁸

«Aber nun selbst vorausgesetzt, der Wille leiste dem Vernunfturteile Folge und unterwerfe sich der Autorität, so besagt dies noch keine Unterwerfung des Intellektes und seines spekulativen Urteils, sondern nur der praktischen Vernunft und auch dieser nicht schlechthin, sondern nur mit Rücksicht auf das praktische Urteil, es sei hier am Platze, der Autorität zu gehorchen. Hinsichtlich der Gründe hingegen, die den Obern in seinem Befehle leiten, ist eine Unterordnung des Untergebenen, als ob dieser das Urteil des Vorgesetzten teilen müsse, keineswegs nötig oder pflichtgemäss, wohl aber für den vollkommenen Gehorsam recht erwünscht.»⁶⁹

Ein solcher Gehorsam ist vernünftig; denn er geht von der richtigen Erwägung aus, der Untergebene habe sich der Autorität um der Aufrechterhaltung der Ordnung willen selbst dann unterzuordnen, wenn er persönlich das Gebot nicht begreifen kann oder es selbst als unangebracht betrachten muss.

Auch in bezug auf die Eigenschaften, die der vollkommene Gehorsam aufweisen soll, vertritt Benedikt ganz ähnliche Anschauungen wie Thomas von Aquin. Nach dem englischen Lehrer hält der Gehorsam

⁶⁸ Scherer, a. a. O., S. 113.

⁶⁹ Ebd., S. 113 f.

die goldene Mittelstrasse ein zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Zu wenig leistet, wer dem Obern nur zögernd oder gar nicht gehorcht; zuviel des Guten tut, wer aus Furcht gehorcht, oder wer gehorcht, wo oder wem er nicht gehorchen sollte.⁷⁰ Sowohl das Zuviel wie das Zuwenig ist vom Uebel. «Wie die körperliche Schönheit in dem Ebenmasse der Glieder besteht, so ist der vollendetste Grad geistiger Schönheit das richtige Mittelmasse der Tugenden.⁷¹ Dieses Mittelmasse ist eine Eigenschaft des vollkommenen Gehorsams. In ähnlicher Weise fordert auch der hl. Benedikt ein solches Mittelmasse im Gehorchen, wenn er schreibt: «Der Gehorsam ist dann Gott wohlgefällig und den Menschen angenehm, wenn der Auftrag nicht hastig, nicht lahm, nicht lau, nicht mit Murren oder offener Widerrede ausgeführt wird.»⁷²

Damit der Gehorsam vollkommen ist, muss er innerlich und aufrichtig sein, er darf nicht bei der äussern Unterordnung stehen bleiben; denn der Wille ist es, der sich im Akte des Gehorsams beugen, dem Autoritätswillen sich unterordnen muss. Da jede menschliche Handlung ihren sittlichen Charakter vor allem auch vom Willen empfängt, so ist der äussere Gehorsam ohne die innere Unterordnung wertlos. Dies lehrt auch St. Benedikt wieder, wenn er den Gehorsam, der mit Murren und Widerwillen geleistet wird, mit den Worten verurteilt: «Wenn der Jünger widerwillig gehorcht, und ich will nicht sagen, mit dem Munde, nein auch nur im Herzen murrst, so wird er, auch wenn er den Befehl ausführt, doch nicht Gefallen finden bei Gott, der sein murrendes Herz sieht. Für solch ein Werk empfängt er keinen Lohn, verfällt im Gegenteil der Strafe der Murrer, wenn er nicht Genugtuung leistet und sich bessert.»⁷³

Wenn der grosse Patriarch ferner verlangt, die Jünger sollen den Gehorsam freudigen Herzens üben, weil Gott den freudigen Geber lieb habe,⁷⁴ so ist diese Forderung im Verhältnis des Menschen zu Gott begründet; denn als Geschöpf, das zur Teilnahme an der Glückseligkeit des Schöpfers berufen ist, soll der Mensch in freudiger Dankbarkeit Gott, seinem Herrn und Wohltäter, dienen. Diese Freude, womit der Gehorsam geleistet werden soll, muss allerdings richtig verstanden werden, wie P. Weiss schreibt:

⁷⁰ 2—2. q. 104. 2 ad 2: «Obedia . . . est . . . virtus moralis, cum sit pars iustitiae: et est medium inter superfluum et diminutum. Attenditur autem eius superfluum non quidem secundum quantum, sed secundum alias circumstantias: in quantum sc. aliquis obedit vel cui non debet vel in quibus . . .»

⁷¹ Weiss, Apol., I, S. 657.

⁷² Kap. 5.

⁷³ Ebd.

⁷⁴ II. Kor. 9, 7.

«Wenn es heisst, auch das Herz solle beim Gehorsam seinen Anteil haben, so will das nicht sagen, es müsse dazu fliegen wie zu einem Freudenmahl, sondern vielmehr, es dürfe sich der Teilnahme am Gehorsam nicht entziehen, und wenn es auch alle seine Neigungen unterdrücken und seine ganze Abneigung überwinden müsse. Und müsste es bis zu Schweiß und Blut kommen, wie bei unserm Heilande, dem Vorbilde unseres Gehorsams, so wäre das eben die rechte Salbung und Weihe zu einem Gott so wohlgefälligen Opfer.»⁷⁵

Der vollkommene Gehorsam zeichnet sich auch durch Schnelligkeit und Pünktlichkeit aus.⁷⁶ Er führt den Befehl nicht zögernd aus, sondern kommt ihm wenn möglich noch zuvor. In schöner Weise zeichnet der hl. Benedikt diesen Gehorsam: «Wegen des heiligen Dienstes, den sie gelobt haben, wegen der Furcht vor der Hölle oder wegen der Herrlichkeit des ewigen Lebens darf es für sie (die vollkommen Gehorsamen), sobald ein Befehl vom Oberrn ergangen ist, als habe Gott selbst befohlen, kein Säumen mehr geben.» «Diese geben alsogleich ihre Beschäftigung auf und verleugnen den eigenen Willen, legen sofort die Arbeit aus der Hand und lassen sie unvollendet. So folgen sie schnellbereiten Fusses willig dem Worte des Oberrn mit der Tat. Wie in einem Augenblicke spielt sich in der Schnelligkeit der Gottesfurcht beides, zuerst der Befehl des Meisters, dann die vollbrachte Tat des Schülers, rasch hintereinander ab.»⁷⁷

Der Grund, warum der Gehorsam diese Eigenschaften haben soll, liegt in der früher dargelegten Tatsache, dass jeder Gehorsam in letzter Linie Gott geleistet wird, worauf auch Benedikt im 5. Kapitel besonders mit den Worten hinweist: «Wer auf euch hört, der hört mich». Gegenüber dem allmächtigen Schöpferwillen aber darf es kein Zögern und keine Halbheit geben, wo es gilt, ein vollkommenes Opfer des Gehorsams zu bringen.

⁷⁵ Weiss, Apol., V., S. 543.

⁷⁶ 2—2. q. 104. 2 ad 2: «Obiectum eius (obedientiae) est, . . . praeceptum superioris cuiuscumque, vel expressum vel interpretativum, sc. simplex verbum praelati eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens.

⁷⁷ Kap. 5.

V. Das Gebet

Nach dem Satze: Das Werk lobt den Meister, sollen alle Geschöpfe in ihren verschiedenen Arten und Abstufungen als ebenso viele Abbilder und Nachahmungen die unendliche Vollkommenheit Gottes darstellen und verkünden.⁷⁸ Ein jedes Wesen trägt nun zur Verherrlichung Gottes nach seiner Fähigkeit bei. Die vernunftlosen Wesen vermögen Gott nicht formell oder im eigentlichen Sinne zu ehren; denn jemanden ehren heisst, dessen Vorzüge erkennen und anerkennen; dies setzt aber Vernunft und freien Willen voraus; die vernunftlosen Wesen verherrlichen Gott indes dadurch, dass sie seine Vollkommenheit offenbaren.

Auch die vernünftigen Wesen tragen zunächst durch ihre Schönheit und Vollkommenheit zur Verherrlichung Gottes bei. Da der Mensch der kurze Inbegriff, die Perle und Grösse der ganzen sichtbaren Schöpfung ist, gilt jenes Wort: Das Werk lobt den Meister, von ihm in besonders vollkommenem Sinne. Ausgestattet mit Vernunft und freiem Willen, vermag er aber Gott, seinen Schöpfer, auch formell zu ehren, d. h. ihm seine Anerkennung, Liebe und Huldigung entgegenzubringen. Und da es Aufgabe der ganzen Schöpfung ist, Gott in möglichst vollkommener Weise zu ehren, die vernunftlose Schöpfung jedoch Gott nicht im eigentlichen Sinne zu verherrlichen vermag, ist es Sache des Menschen, für die vernunftlose Schöpfung die Vermittlung zu übernehmen und gleichsam als Hoherpriester im Namen aller Geschöpfe das Opfer des Lobes und der Anbetung dem Schöpfergott darzubringen. Getragen von dieser hohen Auffassung, hat der königliche Sänger David in seinen herrlichen Psalmen der Reihe nach alle Geschöpfe im Himmel und auf Erden voll Begeisterung aufgefordert, mit ihm den gemeinsamen Schöpfer und Herrn zu loben und zu preisen.

Ist es die erste Aufgabe eines jeden Menschen, Gott im eigentlichen Sinne zu ehren oder die Gottesverehrung zu üben, so noch mehr für den, der im Ordensstande Gott dient; werden doch die Ordensleute oft schlechthin «Religiosen» genannt, d. h. Menschen, in deren Leben die Tugend der Religion oder Gottesverehrung die vorherrschende ist.

Der hl. Benedikt, der seinen Jüngern zum Ziel gesetzt: Gott wahrhaft zu suchen, und sie dieses Ziel, wie wir früher dargelegt haben, sogar auf Grund eines besondern Gelübdes anstreben lässt, hat nun mit Nachdruck betont, die Gottesverehrung, sowohl die gemeinsame wie die private, sei eine

⁷⁸ C. Gent. I. 75.

Hauptbeschäftigung in der «Schule des göttlichen Dienstes» oder eines der vorzüglichsten Mittel, um die sittliche Vollkommenheit zu erlangen. So schreibt er im 43. Kapitel seiner Regel: «Sobald man zur Stunde des Gottesdienstes das Zeichen vernommen hat, lege man alles aus der Hand und komme mit grösster Eile herbei ... denn nichts darf dem gemeinsamen Gotteslob vorgezogen werden». In der Vorrede zur Regel weist er auf die Bedeutung des Gebetes überhaupt hin, sofern es sich um Beginn und glückliche Vollendung irgendeines guten Werkes handelt: «Vor allem, so oft du ein gutes Werk beginnst, erleh in inständigem Gebet, er (Gott) mög es vollenden».

Der weise Gesetzgeber will, dass vor allem das gemeinsame, und zwar das liturgische Gebet gepflegt werde; denn dieses ist nach allgemeiner Auffassung unter dem Opus Dei zu verstehen. Aber auch das Privatgebet soll fleissig geübt werden; denn im 4. Kapitel wird der Rat erteilt: «Der Mönch soll fleissig dem Gebet obliegen». Und ebenso ist im 52. Kapitel davon die Rede, wo gesagt wird: «Ist das Chorgebet zu Ende, dann sollen sich alle in tiefstem Schweigen voll Ehrfurcht gegen Gott entfernen. Will etwa ein Bruder noch allein für sich beten, so darf er nicht durch das ungebührliche Benehmen eines andern daran gehindert werden. Auch sonst, wenn einer still für sich beten will, trete er einfach ein und bete, nicht mit lauter Stimme, sondern unter Tränen und mit Innigkeit des Herzens».

In weiser Berücksichtigung der wahren Natur des Menschen, der ein gesellschaftliches Wesen ist und daher jenen erhabenen Zweck der Schöpfung, die Verherrlichung Gottes, im Verein mit andern am vollkommensten erreicht, der aber auch als Individuum das Bedürfnis hat, noch in besonderer, einem jeden eigentümlichen Weise Gott seine Huldigung darzubringen, hat der weise Gesetzgeber neben dem liturgischen Gebet auch dem Privatgebet seine Berechtigung zugesprochen.

VI. Die Arbeit

Jedes Wesen muss, soll es seinen Zweck erreichen, seiner Natur entsprechend tätig sein. Nun ist der Mensch ein körperlich-geistiges Wesen; daher ist es seine Aufgabe, während seines ganzen Lebens, soweit es möglich ist, sich sowohl körperlich wie geistig zu betätigen, Körper- wie Geisteskultur zu betreiben.

Auch diese Forderung ist in der Benediktinerregel ausgesprochen und zwar insbesondere im 48. Kapitel. Es ist vom hl. Benedikt allerdings vor allem zu dem Zwecke geschrieben worden, um das Mass und die Zeit der täglichen Handarbeit zu bestimmen; aber es finden sich darin auch Winke für die Pflege der Geisteskultur.

An die Spitze des Kapitels hat der grosse Patriarch den Satz gesetzt: «Müssiggang ist ein Feind der Seele». Und mit Recht; denn der Mensch ist ein Lebewesen; Leben bedeutet aber beständige Bewegung, Entfaltung von Tätigkeiten. Daher besitzt der Mensch auch den Trieb, sich immer mit etwas zu beschäftigen. Ist seine Tätigkeit nicht auf das Gute gerichtet, dann auf das Schlechte. Daher zieht St. Benedikt aus dem Satz, mit dem er das 48. Kapitel eingeleitet, die Folgerung: «Es sollen sich die Brüder deshalb zu bestimmten Zeiten mit Handarbeit und wiederum zu bestimmten Stunden mit heiliger Lesung beschäftigen», d. h. mit dem Studium von Schriften, die der Kultur des Seelenlebens dienen. Aber stets soll die Zeit, die nicht schon mit Gebet oder Schlaf ausgefüllt ist, zu nützlicher Beschäftigung verwendet werden, damit der Mönch keinen Augenblick müssig gehe. Selbst während des Essens sollen belehrende und erbauende Schriften vorgelesen werden, damit nicht bloss der Leib, sondern auch der Geist seine Nahrung erhalte, und der Mönch nicht allzu sehr ins Irdische sich versenke. Wie sehr der um seine Jünger aufs beste besorgte Patriarch bemüht ist, den Müssiggang und damit sittliche Unvollkommenheit hintanzuhalten, ergibt sich auch daraus, dass er bestimmt, es solle selbst am Sonntag einem Mönche, der nicht imstande ist, sich geistig zu beschäftigen, eine leichte körperliche Arbeit zugewiesen werden, damit er nicht müssig gehe.⁷⁹

Der Mensch muss arbeiten, um seine Kräfte zu betätigen; dies wäre auch seine Aufgabe gewesen, wenn er im paradiesischen Zustande verblieben, und die Erde ihm von sich aus alles zum Leben Notwendige geboten hätte. Jetzt aber ist es seine Pflicht, im Schweisse seines Angesichtes ihr abzurufen, was er zur Erhaltung seines Lebens braucht. Dass die Arbeit vom Mönche auch aus diesem Grunde verrichtet werden soll, wird vom hl. Benedikt im gleichen Kapitel ausgesprochen: «Verlangt es die örtliche Lage oder die Armut, dass die Brüder die Feldfrüchte selbst einernten, so soll sie das nicht betrüben. Dann sind sie ja in Wahrheit Mönche, wenn sie, gleich unsern Vätern und Aposteln, von der Arbeit ihrer Hände leben».

Zur Arbeit muss auch das Studium, die Pflege der Wissenschaften gerechnet werden. Hat der hl. Benedikt auch diese Art von Arbeit ernstlich

⁷⁹ Kap. 48.

befürwortet? Dies kann wohl nicht geleugnet werden; denn wenn der Heilige bestimmt, die Brüder sollen sich neben der Handarbeit auch der Lesung widmen, so hat dies wohl nicht bloss deswegen zu geschehen, um die Zeit gut zuzubringen, um nicht müssig zu gehen, sondern um durch die Erwerbung der entsprechenden Erkenntnisse das «Gott wahrhaft suchen» sich zu erleichtern; sei es, um der Forderung: «Psallite sapienter!» vollkommen genügen zu können, sei es, um selbst im geistlichen Leben zielbewusst nach Fortschritt zu streben oder um andern in ihrem Streben nach sittlicher Vollkommenheit die richtigen Pfade weisen zu können. Was vom Abte gesagt wird: Er soll bewandert sein im göttlichen Gesetze, damit er über einen Schatz von Wissen verfüge, um Neues und Altes daraus zu schöpfen, das gilt auch vom Novizenmeister und von jedem, der sich mit der Kunst aller Künste, der Seelenleitung, befasst. Wie viele Söhne des Mönchsvaters von Monte Cassino sehen sich heute vor diese Aufgabe gestellt! Es löst sie aber nur jener wenigstens einigermaßen vollkommen, der über die entsprechenden Kenntnisse verfügt. Zu diesen gelangt man aber nur auf dem Wege ersten Studiums. «Ein hartes Wort für so manche fromme Seele! Mehr als eine hat man schon verleitet, jegliches Studium zu fliehen, weil es sich nicht mit der Ordensdemut vertrage. Und auch ohne derartige Vorurteile ergeben sich viele mit Vorliebe der Pflege eines sogenannten ‚inneren geistigen Lebens‘, das mit der Theologie nichts zu tun hat. Bis zu welcher Höhe dieser Missstand gediehen ist, zeigt eine grosse Zahl von frommen Büchern und geistlosen Andachten. Faber sagt: ‚Die Vernachlässigung der Wissenschaft ist früher oder später von traurigen Folgen für die Gottseligkeit begleitet. Keiner Waffe bedient sich der Teufel mit grösserm Erfolg, um unser Fortschreiten im Guten aufzuhalten, als einer Gottseligkeit, die nicht auf die Theologie sich stützt‘. Geradezu unmöglich ist es, den hl. Benedikt zu verstehen und seine aszetische Lehre sich zunutze zu machen, wenn man nicht die Theologie zu Hilfe nimmt, da der heilige Patriarch sie zur Grundlage seines Unterrichtes macht.»⁸⁰

Wohl weist man zuweilen auf den Gelehrtenstolz hin; und zwar dann mit Recht, wenn die Wissenschaft um ihrer selbst willen betrieben wird, wenn sie, wie es in der modernen Zeit geschehen, als höchstes Ziel menschlicher Tätigkeit betrachtet wird und dadurch den Menschen Gott entfremdet. Wenn sie aber in den Dienst des wahren Zieles des Menschen, in den Dienst der Gottesverehrung, gestellt wird, dann führt sie ihn zu Gott hin, sie macht dann den Menschen nicht stolz, sondern erst recht demütig. Der wahre Gelehrte, der sich, je tiefer er ins ungeheure Reich des Wissens eindringt,

⁸⁰ «Die Regel des hl. Benedikt», erklärt usw., S. 148 f.

vor immer mehr ungelöste Rätsel hingestellt sieht, gelangt eben hiedurch zur Ueberzeugung, dass er eigentlich sehr wenig weiss. Wenn er auch noch so reich an Schätzen des Wissens ist, so erscheint ihm sein Geist doch nur wie eine kleine Muschel, in die er mit Aufwendung aller Kräfte einige Tropfen vom unermesslichen Meere des Wissens hineingeschöpft hat; dadurch aber wird er zur Demut gestimmt.

Dass übrigens reichste Schätze des Wissens mit Demut und grösster Heiligkeit nicht unvereinbar sind, beweist die Erfahrung. Muss nicht der hl. Augustin als einer der grössten Geister, aber auch als einer der grössten Heiligen aller Zeiten betrachtet werden? Durch welche Gelehrsamkeit und Heiligkeit zugleich haben sich so viele Söhne des hl. Benedikt ausgezeichnet, wie ein hl. Anselm, Beda, Bernard von Clairvaux, Mabillon? Welch tiefes Wissen, Welch hohe Heiligkeit vereinigte der hl. Thomas von Aquin in sich, wird er doch von einem der bedeutendsten Thomasforscher, Martin Grabmann, als der grösste Gelehrte unter den Heiligen und als der grösste Heilige unter den Gelehrten bezeichnet. Das Lob, das Leo XIII. dem Aquinaten, als dem *unice veritatis amator*, gespendet, dürfte allbekannt sein; es ist aber auch eine Tatsache, dass der englische Lehrer zeitlebens ein einfacher, demütiger Mönch geblieben ist, trotzdem ihm wiederholt hohe kirchliche Würden angeboten wurden.

Wenn Benedikt seine Jünger ermahnt, der *lectio divina* zu obliegen,⁸¹ so darf dies nicht so aufgefasst werden, als wollte er sie nur zum Studium der Theologie ermuntern. Unseres Erachtens ist in jener Mahnung, der heiligen Lesung zu obliegen, auch die andere enthalten, sich überhaupt mit Wissenschaft zu beschäftigen, soweit dies kein Hindernis bildet, den Hauptzweck anzustreben; denn die Theologie ist ja in ihren verschiedenen Zweigen auf die übrigen Wissenschaften, die Philosophie, die Geschichte, die Natur- und Sprachwissenschaften angewiesen. Wie sollen zunächst die Bücher der Hl. Schrift, wie die Schriften der Geisteslehrer verstanden werden ohne Kenntnis verschiedener Sprachen? Die Theologie vermöchte ihr Gebiet nicht zu beherrschen, wenn sie nicht die Philosophie, die in einem gewissen Sinne mit Recht ihre «*ancilla*» genannt wird, in ihren Dienst nähme. Die Philosophie aber muss wieder, soll sie nicht in wirklichkeitsfremde und daher unhaltbare Spekulationen verfallen, auf die übrigen Wissenschaften gegründet sein. Somit dürfen wir mit Recht behaupten, dass in jener Weisung, sich zu gewissen Zeiten der *lectio divina* zu widmen, auch die andere eingeschlossen liegt, die Wissenschaft überhaupt zu pflegen, sofern sie dazu bei-

⁸¹ Kap. 48.

trägt, Gott immer besser zu erkennen und ihm infolgedessen auch vollkommener zu dienen.

Diese Auffassung ist auch in den Statuten der Schweizerischen Benediktinerkongregation ausgesprochen: «Certissime nostrum esse debet, omnibus quidem litterarum disciplinis operam dare»,⁸² und zwar aus folgendem Grunde: «Maximum certe dedecus religiosorum esset, si in scientiis minores nunc inveniremur, quam Patres nostri, qui olim omnium scientiarum magistri exstiterunt».⁸³

Die Geschichte eines jeden Benediktinerklosters verzeichnet übrigens in Zeiten, da das wissenschaftliche Streben hochgehalten und gefördert worden, gewöhnlich auch eine reiche Blüte wahren benediktinischen Innenlebens

Aus dem Vorausgehenden wird auch ersichtlich, wie verfehlt es ist, den Untergang der berühmten Maurinerkongregation nur darauf zurückführen zu wollen, dass sie sich die möglichst vollkommene Pflege der Wissenschaft zum Ziele gesetzt hatte. Wie unbegründet diese Annahme ist, beweist auch die Tatsache, dass die Kongregation von St. Vanne, die die Wissenschaft so ziemlich vernachlässigt hatte, gleichzeitig mit jener von St. Maurus sich auflöste, und dass, als der Staat den Mönchen es frestellte, das Kloster zu verlassen, um ein freieres Leben zu führen, gerade viele von jenen dieser Versuchung nachgaben, die nicht an grossen wissenschaftlichen Arbeiten sich beteiligt hatten, während Gelehrte von Ruf, deren Namen in unvergänglichen Werken fortleben, dem Berufe treu blieben.⁸⁴

VII. Gottes- und Nächstenliebe

Da der Mensch alles, was er ist und besitzt, Gott verdankt, und da Gott für ihn jenes Gut ist, das seinen Glückseligkeitstrieb vollkommen zu befriedigen vermag, so ist es eine natürliche Pflicht für ihn, Gott vor allen Dingen zu lieben.

Diese Anschauung, die nicht bloss auf den Glauben, sondern auch auf die Vernunft gegründet ist, vertritt auch der hl. Benedikt, wenn er seinen Jüngern unter den Werkzeugen der guten Werke, die sie zu üben haben, um

⁸² Notae et observationes in Regulam Ss. P. N. Benedicti, 1895, S. 69.

⁸³ Ebd. S. 70.

⁸⁴ Butler, S. 362 ff.

jenen Lohn zu erlangen, den der hl. Paulus mit den Worten beschreibt: Kein Auge hat es gesehn und kein Ohr gehört, was Gott denen bereitet, die ihn lieben,⁸⁵ als erstes aufzählt: «Vor allem Gott den Herrn lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, mit aller Kraft», und wenn er ihnen im gleichen Kapitel⁸⁶ die Weisung gibt, sie sollen der Liebe zu Christus nichts vorziehen, oder wenn er von ihnen verlangt, es, wie wir früher dargelegt haben, als ihre erste Lebensaufgabe zu betrachten: Gott wahrhaft zu suchen, was ja soviel heisst als: Sich bestreben, Gott immer mehr zu lieben.

Der Mensch liebt von Natur aus sich selbst. Jedes Aehnliche liebt aber das, was ihm ähnlich ist, simile simili gaudet. Da nun alle Menschen den gleichen Schöpfer und Vater im Himmel und die gleichen Stammeltern auf Erden haben, die gleiche Natur und Ebenbildlichkeit Gottes in sich tragen und dem gleichen gemeinsamen Ziele zustreben, so folgt daraus, dass alle Menschen sich gegenseitig lieben müssen.

Norm oder Massstab für die Liebe zu andern Menschen ist die geordnete Selbstliebe. Jeder Mensch liebt es aber naturgemäss, von seiten seiner Mitmenschen nichts Böses, sondern nur Gutes zu erfahren; also hat er sich auch in dieser Weise seinem Mitmenschen gegenüber zu verhalten.

Dass der hl. Benedikt in seinen Forderungen hinsichtlich der Nächstenliebe hinter dem, was schon der gewöhnliche Mensch zumeist auf Grund der Vernunft tun zu müssen erachtet, nicht zurückbleibt, ist selbstverständlich. So wird er ja im 4. Kapitel nicht müde, seinen Jüngern darzulegen und sie zu ermuntern, wie sie die Nächstenliebe in möglichst vollkommener Weise üben können. Unter den Werkzeugen der guten Werke nehmen jene, die sich auf die Betätigung der Nächstenliebe beziehen, einen grossen Raum ein. Es sind hauptsächlich folgende: Den Nächsten lieben wie sich selbst,⁸⁷ alle Menschen ehren und was man nicht selbst leiden möchte, auch keinem andern tun.⁸⁸ Hochfahrendes Wesen fliehen, die Aeltern ehren, die Jüngern lieben. Dann nicht töten, nicht ehebrechen, nicht stehlen, nicht begehren, kein falsches Zeugnis geben.⁸⁹ — Arme erquicken, Nackte bekleiden, Kranke besuchen, Tote begraben,⁹⁰ Bedrängten zu Hilfe kommen, Trauernde trösten. — Zorn

⁸⁵ I. Kor. 2, 9.

⁸⁶ Kap. 4.

⁸⁷ Matth. 22, 37.

⁸⁸ Tob. 4, 16.

⁸⁹ Röm. 13, 9.

⁹⁰ Matth. 25, 36.

nicht zur Tat kommen, Rachsucht nicht andauern lassen. Kein Falsch im Herzen haben, nicht heuchlerisch Frieden bieten. Von der Liebe nicht lassen. Die Wahrheit mit Herz und Mund bekennen. Nicht Böses mit Bösem vergelten.⁹¹ Kein Unrecht tun; wird es zugefügt, in Ruhe es tragen. Die Feinde lieben.⁹² Die schmähen, nicht wieder schmähen, vielmehr segnen. Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen.⁹³ Nicht stolz, kein Verleumder sein. Seinen Mund vor böser und verkehrter Rede bewahren. Niemanden hassen, keine Eifersucht hegen und von Neid sich nicht beherrschen lassen. Streitigkeiten nicht lieben, nach einem Streit, noch ehe die Sonne schwindet, sich wieder versöhnen. Für seine Feinde beten.

Im 35. Kapitel ermuntert St. Benedikt die Jünger, einander bei Tisch zu bedienen; denn die gegenseitige Liebe werde durch nichts mehr genährt und gestärkt als durch dergleichen Dienstleistungen.

Wie die Brüder geradezu mit idealer Liebe einander zugetan sein sollen, betont der weise Gesetzgeber im 72. Kapitel: «Sie (die Brüder) sollen einander in Ehrerbietigkeit zuvorkommen, Gebrechen, seien sie körperliche oder geistige, gegenseitig mit grösster Geduld ertragen, einander im Wett-eifer gehorchen. Keiner strebe nach dem, was er für sich, sondern nach dem, was er mehr für andere als nützlich erachtet. Sie sollen aber die brüderliche Liebe in reiner Gesinnung erweisen, Gott dabei in Liebe fürchten, ihrem Abte in aufrichtiger und demütiger Gesinnung zugetan sein.

VIII. Die Diskretion

Der Grundzug der Vorschriften, die Benedikt in seinem Gesetzbuche als Normen aufgestellt hat, um seinen Jüngern den Weg zu Gott zu weisen, bildet, wie allgemein anerkannt und hervorgehoben wird, die *D i s k r e t i o n*. Was ist aber darunter zu verstehen? Vielfach hat man jenes Masshalten als Diskretion betrachtet, das die Forderungen an den Menschen, der nach Vollkommenheit strebt, nicht zu hoch spannt. Indes ist dies nur eine Seite der Tugend; die andere besteht darin, dass auch nicht zu wenig verlangt wird. Das Wort Diskretion leitet sich von *discernere* her und bedeutet deshalb soviel

⁹¹ I. Petr. 3, 9.

⁹² Matth. 5, 44.

⁹³ Ebd. 5, 10.

als feine, richtige Unterscheidung zwischen verschiedenen Dingen, hier insbesondere zwischen den Mitteln, die in Betracht kommen, ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Die Diskretion, wie sie der hl. Benedikt versteht, ist jene weise Masshaltung, jene verständige Weitherzigkeit, wodurch nicht zu hohe, aber auch nicht zu geringe Anforderungen gestellt werden, um die christliche Vollkommenheit zu erlangen, oder sie ist, wie ein Kenner des alten Mönchtums, insbesondere der Regel des hl. Benedikt, darüber schreibt, jene zarte Unterscheidungsgabe, die die Fähigkeiten und Bedürfnisse jeder einzelnen Seele, ihre guten und schwachen Seiten, ihre Vorzüge und Mängel, das, was sie leistet, und das, was sie leisten könnte, wohl zu erkennen, und aus einer jeden Seele den möglichsten Vorteil für Gott, für ihr eigen Wohl und für die Mitbrüder zu ziehen weiss.⁹⁴

Diese seltene Tugend ist nun der Regel St. Benedikts in hohem Masse eigen; das bezeugt schon der hl. Gregor der Grosse, sein Biograph und Schüler, wenn er schreibt: «Vir Dei Benedictus . . . scripsit monachorum Regulam discretionis praecipuam».⁹⁵ Silvester Prieras spendet dem Gesetzbuch des hl. Benediktus folgendes Lob: «Verglichen mit frühern Regeln des Orientes, stellt die des hl. Benedikt jenes Gepräge römischer Weisheit und jenes Mass der Sitten des Abendlandes dar, dass sie nach dem Zeugnis Gregors des Grossen ein Meisterwerk der Diskretion ist, ein Meisterwerk, das, wie unverdächtige Kritiker erklären, gesunden Menschenverstand und Milde, echte Menschlichkeit und vernünftiges Masshalten, ja überhaupt alles aufweist, dem man bisher weder in den Gesetzen der zivilisierten Römer noch der unzivilisierten Naturvölker noch in irgendeiner bürgerlichen Gesellschaft begegnet ist. Daher haben der hl. Gregor der Grosse, der hl. Thomas von Aquin, die hl. Hildegard und der hl. Antonin die Meinung geäußert, sie sei dem Verfasser unmittelbar vom Hl. Geiste inspiriert worden. Päpste und Fürsten konnten sie nicht genug preisen wegen ihrer Diskretion. Bosuet, der Fürst der französischen Kanzelberedsamkeit, hat ihre Vorzüge also gefeiert: «Cette Règle c'est un précis du christianisme, un docte et mystérieux abrégé de toute la doctrine de l'Évangile, de toutes les institutions des saints Pères, de tous les conseils de perfection.»⁹⁶

Dass dieses Lob berechtigt ist, zeigt sich, wenn man näher prüft, wie massvoll und weitherzig zugleich Benedikt dort ist, wo er die Lebensweise der Mönche in bezug auf Kleidung und Nahrung, die Art der Abtötung, die Uebung der Armut, die Verteilung von Arbeit und Gebet bestimmt, vor allem aber da, wo er das Problem «Autorität und Freiheit» löst.

⁹⁴ Vgl. Morin, Mönchtum und Urkirche, S. 154.

⁹⁵ Ex libr. II. Dialog. S. Gregori Papae c. 36.

⁹⁶ Vgl. Hébrard, Essai sur la discrétion bénédictine, Ligugé, S. 11.

Was die Kleidung betrifft, soll sie durchaus der Beschaffenheit und dem Klima der Gegend angepasst werden, in der ein Kloster liegt; in kalten Gegenden sollen mehr und bessere Kleider zur Verfügung gestellt werden.⁹⁷ In ähnlicher Weise bestimmt der weise Gesetzgeber auch das Mass der Speisen.⁹⁸ Wo die Natur reichere Schätze bietet, darf auch der Tisch reicher und abwechslungsreicher sein; in jedem Falle sollen, weil es in jeder Kommunität immer solche gibt, die die eine oder andere Speise nicht geniessen können, immer zwei Gerichte aufgetragen werden, damit, wenn einer von dem einen nicht essen kann, er sich an dem andern zu sättigen vermag. Wenn mehr oder strenge Arbeit zu verrichten ist, darf auch der Tisch hinwiederum reichlicher und kräftiger sein. Den Tischdienern und Tischlesern gestattet Benedikt, da ihnen das Fasten allzu beschwerlich vorkommen könnte, schon vor der gewöhnlichen Essenszeit eine kleine Stärkung zu nehmen.⁹⁹ Lieber etwas mehr Milde und Entgegenkommen, ist sein Grundsatz, als die Brüder der Gefahr des Murrens oder der Mutlosigkeit aussetzen.

In ähnlicher Weise zeigt sich das kluge Masshalten und die Weitherzigkeit Benedikts wieder, wo es gilt, den Grad der Abtötung zu bestimmen. Bei den Mönchen Aegyptens und bei den Genossenschaften, die unter einer schön bestehenden Mönchsregel lebten, betrachtete man es zu seiner Zeit als selbstverständlich, sich grossen Strenghheiten zu unterziehen, um auf dem Gebiete der Vollkommenheit Fortschritte zu machen. Der Patriarch von Monte Cassino lässt sich zwar auch von dem Grundsatz leiten, dass, wer ein wahrer Jünger Christi sein will, die Abtötung üben muss.¹⁰⁰ Aber er vermeidet es sorgsam, ausserordentliche Bussübungen, d. h. solche, die man vor ihm in klösterlichen Genossenschaften beobachtete, allgemein vorzuschreiben. Wir finden nichts, weder im Leben des Heiligen selbst noch in seiner Regel, von heroischen Abtötungen und Bussübungen. Ueber das Tragen von Bussgürteln und Ketten, über Geisselungen, aussergewöhnliches Fasten, verliert er kein Wort. Die hauptsächlichste Abtötung soll der Verleugnung des eigenen Willens bilden, und zwar in freudigem, bereitwilligem Gehorsam; der Wert der gewöhnlichen Abtötungen soll eben dadurch erhöht werden. Um den Leib an der Abtötung teilnehmen zu lassen, nimmt er unter die Instrumente der guten Werke folgende Abtötungen auf: Der Mönch soll seinen Leib züchtigen, sich nicht dem Wohlleben hingeben, das Fasten lieben, sich nicht dem Genuss des Weines hingeben, kein Vielesser, kein Langschläfer, nicht träge und daher immer mit irgendeiner Arbeit, die

⁹⁷ Kap. 55.

⁹⁸ Kap. 39.

⁹⁹ Kap. 38.

¹⁰⁰ Prolog, Schluss.

ja auch eine Busse ist, beschäftigt sein. Nur für die Fastenzeit will er, dass die gewöhnlichen Abtötungen eifriger geübt werden; aber auch da stellt er keine übertriebenen Forderungen. Es unterschied sich daher die Lebensweise, die Benedikt seinen Mönchen vorschrieb, im Grunde vielfach nur unwesentlich von der eifriger Christen seiner Tage. Ja, die Kirchendisziplin des 6. Jahrhunderts verlangte, wie aus Homilien des hl. Cäsarius vor Arles sich ergibt, manchmal vom einfachen Laien mehr, als der Mönchsvater den Seinen auferlegte.¹⁰¹ Daher kann er auch die Neueintretenden mit der trostvollen Verheissung empfangen, es harre ihrer nichts Hartes, nichts Rauhes. Wenn er in dieser Weise die Abtötung, die alle zu üben haben, möglichst erträglich gestaltet, so schliesst dies allerdings nicht aus, dass der Einzelne mit der Zustimmung des Abtes weitergehen darf, wie sich aus dem 49. Kapitel ergibt, wo betont wird, es habe alles, was der Mönch an Abtötung leisten will, mit Erlaubnis des Abtes zu geschehen.

Der Geist der Diskretion St. Benedikts offenbart sich auch dort, wo er den Brüdern Anleitung gibt, die *Z u n g e* zu beherrschen. Er wusste wohl, dass die Liebe zur Einsamkeit, zum Schweigen, Bedingungen sind zur Sammlung und Konzentration des Geistes und damit zur Vollbringung grosser Taten, nicht zum wenigsten zur Selbstvervollkommnung, hatte er sich doch selbst in die Einsamkeit von Subjaco zurückgezogen, um fern von allem Geräusch der Welt und ihren Unterhaltungen, allein mit Gott und seiner Seele sich zu beschäftigen. Daher drang er auch bei seinen Jüngern auf die Liebe zum Stillschweigen. Er wollte aber nicht, dass in seinen Klöstern beständiges Stillschweigen herrsche, sondern verlangte nur, dass nicht zuviel Gelegenheit zum Sprechen gegeben werde.¹⁰² Wenn aber zur Zeit, da strenges Stillschweigen beobachtet werden soll, Gäste kommen, so dürfen jene, die damit beauftragt sind, sie zu empfangen und sich mit ihnen abzugeben, sich mit ihnen unterhalten.¹⁰³

Massvoll und klug abwägend ist Benedikt auch da, wo er die *T a g e s o r d n u n g* der Mönche festlegt. Es ist eine Tatsache, dass lang andauernde körperliche wie geistige Beschäftigung ermüdet. Es ist zudem für den Menschen von grossem Nutzen, wenn er nicht einseitig geistig oder körperlich sich betätigt; denn da er ein Wesen ist, das aus Leib und Seele besteht, so sollte sowohl Körper- wie Geisteskultur gepflegt werden. Auf diese der Wirklichkeit entsprechenden psychologischen Anschauungen aufbauend, hat nun Benedikt infolge seiner Diskretion in sehr trefflicher Weise dafür gesorgt, dass der Mensch als Ganzes sich zu betätigen hat, und Leib

¹⁰¹ Vgl. Morin, a. a. O., S. 43.

¹⁰² Kap. 6.

¹⁰³ Kap. 42.

und Seele auf ihre Rechnung kommen. Er verordnet nämlich, die Brüder sollen zu gewissen Zeiten des Tages sich geistig beschäftigen, sei es durch Gebet oder durch Lesung, d. h., wie wir früher dargelegt haben, durch Studium, zu andern Zeiten sollen sie sich körperlich betätigen und die verbrauchten Kräfte in jeder Jahreszeit, vor allem auch durch genügenden Schlaf, wieder ersetzen. Dabei ist noch zu beachten, wie er fast ängstlich darauf bedacht ist, dass die Mönche weder geistig noch körperlich nicht zu stark sich anzustrengen haben. Das Gebet, das wohl einen verhältnismässig grossen Teil des Tages einnimmt, ist auf sieben Tageszeiten verteilt. Der weise Gesetzgeber erkennt mit seinem gesunden Sinn für die Wirklichkeit nur zu gut, dass es schwer ist, andauernd mit geistigen Dingen sich zu beschäftigen oder überhaupt während längerer Zeit seine Aufmerksamkeit auf den gleichen Gegenstand zu konzentrieren: Daher bestimmt er, dass im Tagewerk des Mönches Gebet und Arbeit häufig miteinander abwechseln. Lieber öfters, aber gut dem Gebete obliegen, als selten und lange, ist sein Grundsatz. Er mutet seinen Jüngern nicht soviel zu, wie oft manche moderne Seelsorger ihren Pfarrkindern. Und doch wären jene kräftigen Menschen mit ihren gesunden Nerven viel eher imstande gewesen, ihren Geist längere Zeit auf den Verkehr mit Gott zu konzentrieren als die heutige Menschheit, die, in einer beständigen Hast lebend, tausenderlei Zerstreuungen ausgesetzt ist.

Aber auch mit H a n d a r b e i t sollen die Mönche nie überladen werden, damit sie nicht Anlass zum Murren haben. So verordnet Benedikt, dass den Köchen in der Gastküche eine Hilfe beigegeben werden soll, wenn infolge einer grossen Zahl von Gästen die Arbeit sich häufe; so soll es auch bei den übrigen Aemtern im Kloster gehalten werden.

Am schönsten und grössten erweist sich uns aber die Diskretion Benedikts, wo er jenes Problem löst, das für einen jeden, der über andere zu gebieten hat, für sie eine Führernatur sein soll, das schwierigste, dessen glückliche Bewältigung für ihn aber auch die dankbarste Aufgabe ist, das Problem des Verhältnisses von Autorität und Freiheit. Dieses bedeutsamste Problem aller Pädagogik hat er in seiner Regel in einer höchst vollkommenen Weise gelöst, und zwar so, dass er bereits jene Forderung erfüllt hat, die Fr. W. Förster an die heutige Pädagogik stellt, wenn er schreibt: «Unsere Zeit braucht mehr als je eine Pädagogik der Autorität, die sich bis zum intimsten Widerstand der individuellen Seele herablässt und den Gehorsam in der Sprache der Freiheit und des persönlichen Lebens zu verkündigen weiss».¹⁰⁴

¹⁰⁴ Autorität und Freiheit, S. 51 f.

Benedikt will, wie wir früher gezeigt haben, eine Pädagogik, deren Grundlage eine alles überragende Autorität bildet. Aber er ist weit davon entfernt, diese Autorität schroff und hart sich auswirken zu lassen; er verleiht ihr den Charakter der Milde durch die Liebe, mit der sie entfaltet werden soll. Dies ergibt sich schon aus den Worten zur Regel, mit denen er den Neuling in seiner «Schule des göttlichen Dienstes» nicht bloss als strenger Lehrer, sondern auch als gütiger, liebevoller Vater anredet: «Höre, mein Sohn, auf die Vorschriften des Meisters und neige das Ohr deines Herzens und nimm die Mahnung des liebevollen Vaters gern auf und erfülle sie im Werke.» Dadurch, dass Benedikt den Vorgesetzten und den Untergebenen in das herzliche Verhältnis von «Vater» und «Sohn» setzt, ist der Gegensatz, der zwischen beiden besteht, schon stark abgetönt, und Autorität und Freiheit sind einander bedeutend näher gerückt. Wie nun ein guter Vater seinen Kindern einen Befehl nicht verletzend, nicht von oben oder vom hohen Ross herab erteilt, so soll es auch der Abt oder irgendein Vorgesetzter des Klosters nicht tun. Dies ergibt sich aus dem, was Benedikt über das Amt des Cellerars oder des Oekonomos des Klosters schreibt:¹⁰⁵ «Zum Cellerar soll einer aus der Gemeinde bestellt werden, der weise ist, reif an Charakter, nicht stolz, nicht ungestüm, nicht verletzend, der gleichsam ein Vater ist für die ganze Klostergemeinde. Er kränke die Brüder nicht. Verlangt ein Bruder von ihm etwas Unpassendes, so betrübe er ihn nicht durch geringschätzigige Behandlung, sondern weise die ungehörige Bitte bescheiden mit Gründen zurück. — Kann er einem nichts geben, so schenke er eine freundliche Antwort; es steht geschrieben: ‚Ein gutes Wort geht über die beste Gabe.‘¹⁰⁶ — Was für die Nahrung festgesetzt ist, gewähre er den Brüdern ohne hochfahrendes Wesen und ohne Zögern.» Diese Mahnungen, die Benedikt besonders auf den Cellerar eingestellt hat, will er wohl von jeder Autorität in entsprechender Weise beobachtet wissen.

Der Gegensatz zwischen Autorität und Freiheit erscheint in der Regel St. Benedikts, wie wir früher gezeigt haben, dadurch gemildert, dass er dem Abte nahe legt, die Individualität seiner Untergebenen zu berücksichtigen und zu fördern, ja diese sogar bis zu einem gewissen Grade an seiner Autorität teilnehmen zu lassen.

In vorzüglicher Weise zeigt sich die Diskretion der Benediktinerregel auch in der Straffjustiz.¹⁰⁷ Die darauf bezüglichen Vorschriften nehmen

¹⁰⁵ Kap. 31.

¹⁰⁶ Sir. 18, 17.

¹⁰⁷ Kapitel 23—30.

wohl deswegen einen so breiten Raum im Gesetzbuch des Mönchsvaters ein, weil er, um ja nie das rechte Mass zu überschreiten, das Strafrecht möglichst sorgfältig ausbauen wollte. «Er hat», bemerkt Herwegen, «nicht wie Kolumban, alle möglichen Fehler, auch jene, die aus einer augenblicklichen Vergesslichkeit, aus unbewusster Schwäche oder aus unüberlegter Raschheit auch den besten unterlaufen können»,¹⁰⁸ kodifiziert, sondern vor allem solche, die aus einer schlechten Willensrichtung hervorgehen und die gerade deswegen immer als schwerere Vergehen anzusehen sind. So sollen eigensinnige, böswillig ungehorsame, hochmütige Charaktere, Verächter der Regel zunächst einmal und noch ein zweites Mal unter vier Augen von den Obern ermahnt werden. Bessert ein solcher sich nicht, so werde er öffentlich vor allen zurechtgewiesen, der moralische Einfluss soll sich gleichsam auf diese Weise summieren und um so mächtiger auf den Fehlenden einwirken. Wird auch dadurch kein Erfolg erzielt, so muss er den gemeinsamen Uebungen — der eucharistischen Feier, der hl. Kommunion und dem Psalmen-gesang — fernbleiben. Aber wie weise und verständig und in keiner Weise schablonenhaft geht der grosse Erzieher auch da wieder vor, wenn er weiter bestimmt, diese Strafe soll nur bei solchen angewendet werden, die deren Bedeutung wirklich einsehen. Für rohe und abgestumpfte Gemüter verordnet er körperliche Züchtigung. In jedem Falle ist das Mass der Strafe nach dem Mass der Schuld zu bestimmen.

Der Gestrafte, der vom gemeinsamen Leben ausgeschlossen worden, wird aber nicht sich selbst überlassen. Mit allem Eifer hat der Abt dafür zu sorgen, dass das kranke Glied wieder gesundet. Wie der gute Hirt hat er dem verirrten Schäflein nachzugehen, und er soll es wieder zurückzubringen versuchen; denn mit dem Vorbild des guten Hirten lehrt der hl. Benedikt: «Nicht Gesunde bedürfen des Arztes, sondern Kranke».¹⁰⁹ Wenn der Abt glaubt, er selbst könne vielleicht als Oberer wenig ausrichten, dann suche er durch ältere, verständige Brüder den Unglücklichen zu demütiger Unterwerfung zu bewegen und ihn aufzurichten, damit er nicht in übermässige Traurigkeit versinke oder sich tief in die Verbitterung hineinbohre. Alle Mitbrüder aber sollen aus Mitleid und Liebe zum Fehlenden für ihn beten.

Trotz des so klug und massvoll gehandhabten Strafverfahrens vermochte Benedikt offenbar selbst manche Fehlende doch nicht zur innern Umkehr zu veranlassen; denn er bestimmt weiter: In solchen Fällen (d. h., wenn der Fehlende trotz des Ausschlusses vom gemeinsamen Leben sich

¹⁰⁸ «Der hl. Benedikt», S. 72.

¹⁰⁹ Matth. 9, 2.

nicht bessern will) möge der Abt als nachsichtiger Vater und gleich einem Arzte noch einmal alle erdenklichen Mittel versuchen, um den Unglücklichen zu bessern; er soll durch liebevolles Zureden und ernstliche Ermahnungen und besonders durch Hinweis auf den Trost und den Ernst der Hl. Schrift, durch nochmaligen Ausschluss oder durch körperliche Strafen, vor allem aber durch das vereinte Gebet der Mitbrüder dem Kranken die Gesundheit wieder zu schenken sich bemühen. Wird aber durch diese letzten, bis an die Grenze des Möglichen gehenden Besserungsversuche kein Erfolg erzielt, dann, so urteilt der weise Gesetzgeber, ist es wohl besser, wenn das kranke Glied vom Organismus der klösterlichen Familie getrennt wird, damit diese gesund bleibe, und damit nicht das eine rüdische Schaf die ganze Herde anstecke.

Wie viel erfolgreicher würde das moderne Strafverfahren sein, wenn es mehr jenem Benedikts nachgebildet, d. h. wenn nicht bloss bestimmte Strafen verhängt würden, sondern wenn man auch systematisch bestrebt wäre, den Fehlenden innerlich zu bessern, und wenn man bei Verhängung von Strafen nicht bloss von schwächlichen Gefühlen, sondern auch vom weitblickenden und nüchtern abwägenden Verstande sich leiten liesse.

IX. Die Demut

Die Tugend, die von den Heiligen und den Lehrern des geistlichen Lebens als Grundlage des Strebens nach Vollkommenheit betrachtet wird, ist die Demut. Sie kann im Sinne des hl. Thomas von Aquin folgendermassen definiert werden: *Die Demut ist jene sittliche Tugend, die aus Ehrfurcht vor Gottes Erhabenheit unser Streben nach eigener Erhabenheit vernunftgemäss regelt.*¹¹⁰ Durch die Demut soll, wie sich aus dieser Definition ergibt, unser Streben nach Erhabenheit nicht unterdrückt, sondern nur nach dem Sittengesetz gemässigt werden. Diese Tugend soll bewirken, dass der Mensch Gott, sich selbst und dem Nächsten gegenüber die ihm gebührende Stellung einnimmt.¹¹¹ «Die wohlverstandene Demut», sagt Balmes,

¹¹⁰ Schütz, Die Demut, ihr Wesen und ihre Stellung in der Moral nach dem hl. Thomas von Aquin, Timisoara, 1926, S. 11 f. — Vgl. 2.—2. q. 161 a. 1; ib. a. 6; a. 2 ad 3.

¹¹¹ 2.—2. q. 161 a. 1 ad 5: «Humilitas praecipue respicit subiectionem hominis ad Deum, propter quem et aliis humiliando se subicit».

«bringt mit sich die klare Erkenntnis dessen, was wir sind, ohne etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen.»¹¹² Nach dem hl. Franz von Sales ist sie nichts anderes als der Mut zur Wahrheit, die man auf sich selbst in ihrer ganzen Strenge und mit allen ihren Folgerungen anwendet. Aus diesem Grunde ist sie, wie die hl. Theresia erklärt, Gott so wohlgefällig, weil sie nichts ist als lautere Wahrheit.

Der hl. Benedikt legt, wie die übrigen Lehrer des geistlichen Lebens, der Demut eine ganz besondere Bedeutung bei. Dies ergibt sich schon daraus, dass er sich über keinen Gegenstand seiner Regel in einer so ausführlichen und zum Teil von oratorischem Schwung getragenen Erörterung ergeht wie über diesen. Er spricht sich aber auch ausdrücklich aus, wie unerlässlich diese Tugend sei, um vor Gott etwas Gutes wirken zu können. «Doch was geschieht, wenn ich nicht bescheiden denke, wenn sich stolz meine Seele erhebt? Wie einem Kinde, wenn es von der Mutter entwöhnt wird, also vergiltst du dann meiner Seele»,¹¹³ d. h. der Mensch, der von Stolz erfüllt ist, muss dies unfehlbar büßen mit dem Verluste der göttlichen Gnaden, die es dem Menschen ermöglichen, etwas übernatürlich Gutes zu vollbringen.

Die Auffassung, die Benedikt von der Demut hat, tritt uns in den zwölf Stufen entgegen, in denen er die verschiedenen Vollkommenheitsgrade darlegt, die diese so unentbehrliche Tugend erreichen kann. Sie deckt sich nur zum Teil mit der thomistischen, zum Teil aber fällt sie mehr mit jener andern zusammen, die der hl. Bernard von Clairvaux am klarsten und entschiedensten vertreten hat, und die in den meisten Abhandlungen über die Demut, die seit der Zeit des hl. Bernard geschrieben worden, wiederkehrt. Darnach liegt das Wesen der Demut nicht bloss, wie nach dem Aquinaten, in einer Mässigung unseres Strebens nach eigener Erhabenheit, sondern auch in der Liebe zu unserer Geringheit, die ihren Höhepunkt in der Selbstverachtung und der Freude an dem uns zugefügten Unrecht erreicht.¹¹⁴

Mit dem hl. Thomas und der hl. Theresia gründet der heilige Patriarch in der ersten Stufe die Pflicht des Menschen, nicht seinen Willen zu tun, sondern das, was Gott befiehlt, sich also nicht als autonom, sondern als heteronom zu betrachten, auf die Ueberzeugung von der Oberhoheit des Schöpfers über das von ihm aus dem Nichts herausgezogene und in seinem Dasein jeden Augenblick vom göttlichen Wohlgefallen abhängige Geschöpf. «Auf der ersten Stufe der Demut hält sich der Mensch stets die Gottesfurcht

¹¹² Briefe an einen Zweifler, 13. Brief.

¹¹³ Kup. 7. (Ps. 130, 1 f.)

¹¹⁴ Vgl. Schütz, a. a. O., S. 14 ff.

vor Augen und lässt sie nie ausser Acht; er bleibt jederzeit dessen eingedenk, was Gott befohlen hat.»

Die zweite und dritte Stufe stellen höhere Grade der auf diese Ueberzeugung gegründeten Gesinnung und der ihr entsprechenden Handlungsweisen des Demütigen dar.

In der fünften Stufe der Demut gibt der heilige Patriarch seinen Jüngern ein Mittel an die Hand, wodurch sie zu untrüglicher Selbstkenntnis und damit zu wahrer Demut zu gelangen vermögen; denn wer sich nicht scheut, den Seelenführer in die geheimsten Falten der Seele hineinblicken zu lassen, wird dadurch sich selbst in seinem wahren Sein immer vollkommener erkennen und infolgedessen auch immer mehr zu wahrer Demut gestimmt werden. Dem Oben oder dem Seelenführer wird es bei einer solchen Offenheit des Untergebenen auch eher möglich sein, ihn möglichst individuell zu behandeln. Die Herzens- oder Gewissenseröffnung wird, wenn sie in der vom hl. Benedikt vorgezeichneten Weise gemacht wird, und wenn der Obere auf Grund davon sich bemüht, dem Untergebenen ein so vorzüglicher Pädagoge zu sein, wie es der Abt nach dem 2. und 64. Kapitel sein soll — das Zusammenwirken beider könnte man als eine Art Psychoanalyse bezeichnen —, jedenfalls wertvollere Erfolge erzielen als die heutige Psychoanalyse mit ihren oft ganz unhaltbaren Methoden.

In der achten bis zur zwölften Stufe weist Benedikt darauf hin, dass wahre Demut sich auch im Aeussern des Menschen kundgibt, namentlich dem Nächsten gegenüber. Zugleich erkennen wir aus dem in diesen Stufen Gesagten, dass Leib und Seele nach seiner Ansicht eine substantielle Einheit bilden, wie es der Aristotelismus lehrt, und nicht bloss eine akzidentelle, wie der Platonismus annimmt. Dass Benedikt über dieses Problem ähnlich denkt wie sein grosser Schüler, der hl. Thomas von Aquin, ist auch aus dem 19. Kapitel ersichtlich, wo er betont, es mögen die Mönche beim Chorgebet stehen, dass ihr Geist im Einklang sei mit ihrer Stimme.

In der vierten, fünften und siebenten Stufe erblickt der hl. Benedikt das Wesen der Demut, wie später einer seiner grössten Schüler, der hl. Bernard von Clairvaux, in der Liebe zu jener Erniedrigung, die auch zugefügte Unbilden und Schmähungen nicht bloss geduldig erträgt, sondern sogar ihre Freude daran hat, oder auch darin, dass jemand sich geringer schätzt als jeden andern Menschen, mag dieser ein noch so grosser Sünder sein. Mit dieser Auffassung der Demut weicht Benedikt von jener des englischen Lehrers ab; denn mit dem Wesen der Demut, wie dieser sie auffasst, ist die Liebe zur eigenen Geringschätzung im Sinne der Selbstverachtung unvereinbar. Die Verachtung seiner selbst, das aufrichtige Sich-freuen an dem uns zugefügten Unrechte, bedeutet nicht mehr Einschränkung

unseres Strebens nach Erhabenheit, sondern ein vollständiges Entsagen jeder Ehre und jedem Ansehen. Dies ist aber, schlechthin betrachtet, unnatürlich; denn jedem vernünftigen Wesen ist ein Drang nach Ehre und Ansehen angeboren. Seine eigene Geringheit lieben, sich freuen über die erlittenen Unbilden ist daher an sich gegen den Naturtrieb des Menschen. Mit dieser Abgrenzung des thomistischen Demutsbegriffes gegenüber jenem, wie ihn St. Benedikt in einzelnen Stufen vertritt, möchten wir nur auf den Unterschied hingewiesen haben, der zwischen beiden besteht. Es ist aber kein Zweifel, dass jene Arten der Selbserniedrigung, wie sie in den erwähnten Stufen als vollkommenste Formen der Demut gekennzeichnet sind, heroische Akte der Busse darstellen, und dass, wenn sie auf sich genommen werden in Rücksicht und aus Liebe zu Christus, dem erhabensten Vorbild tiefster Erniedrigung, sie von grössten und reichsten Gnaden begleitet sein können.

Schluss

Wenn wir am Schlusse unserer Ausführungen Rückschau halten, so müssen wir staunen, mit welchem seltenem und sicherem Scharfblick der hl. Benedikt die Tiefen der menschlichen Natur und deren Stellung zu ihrem Schöpfer erfasst, sodann mit welcher zwingender und unerbittlicher Logik er aus dieser Erkenntnis die Pflichten des Menschen, der Gott auf dem Weg der evangelischen Räte dienen möchte, dargelegt und mit welchem praktischem Sinn er auf die richtigen Mittel hingewiesen, die unfehlbar zur Erreichung des Vollkommenheitsideales führen. Weil die ethischen Anschauungen, die der grosse Nursiner in seinem Gesetzbuche vertritt, im wesentlichen vollkommen übereinstimmen mit jenen des Aquinaten, die ja bekanntlich, weil aus einer höchst vollkommenen Erkenntnis der wahren Natur des Menschen geschöpft, von allem Wechsel der Zeit und des Ortes gänzlich unabhängig sind, muss man sich da verwundern, dass die Benediktinerregel in unsern Tagen ebenso zeitgemäss ist wie vor 1400 Jahren, nicht bloss als Grundlage für das Streben nach dem evangelischen Vollkommenheitsideal, wie es in der Weltabgeschiedenheit eines Klosters sich auswirkt, sondern auch für die Erlangung jener sittlichen Grösse, die ein gewöhnlicher Christ mitten im Getriebe der Welt erreichen soll; und ebenso zeitgemäss zur Erneuerung und Kräftigung der Völker des heutigen Europas, wie einst zur Zeit des Unterganges des römischen Weltreiches. Die jetzige europäische Völkerfamilie ist zu einem grossen Teil auf eine reine Diesseitskultur eingestellt; einer solchen Auffassung gegenüber spricht sich Benedikt in

seiner Regel bestimmt für das wahre Ziel des Menschenlebens aus. Um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts hat der Liberalismus mit seinem Prinzip: des Laissez faire und Laissez passer den Grund gelegt zur Dissoziierung oder Atomisierung der menschlichen Gesellschaft, zum grossen Nachteile des Individuums, zum grössten der Gesellschaft selbst; demgegenüber betont der Patriarch die Bedeutung des gesellschaftlichen Lebens. Die Verkünder der unumschränkten Freiheit haben den Menschen dadurch zu beglücken gesucht, dass sie ihn von jeder Autorität und jeglichem Gehorsam «erlösten»; Benedikt sieht darin mit Recht zwei Säulen, ohne die die menschliche Gesellschaft überhaupt nicht zu bestehen vermag. Während die heutige Zeit für die Uebung des Gebetes wie überhaupt des Gottesdienstes im engern Sinne vielfach keine Zeit mehr findet und die Arbeit auf ein Minimum beschränkt wissen will, stellt der grosse Patriarch den Gottesdienst im eigentlichen Sinne als die Hauptaufgabe des Menschen hin, mit den Worten: *Operi Dei nihil praeponatur!* und er erachtet die Arbeit, sei es die körperliche oder die geistige, als ein notwendiges Mittel zur Bewahrung der sittlichen Stärke. Gegenüber den Menschen unserer Zeit, die sich vielfach in Extremen bewegen, hat der nüchtern abwägende Römer die Diskretion, das goldene Mittelmass, als Norm für die menschliche Tätigkeit hingestellt. Endlich wird der grosse Heilige, im Gegensatz zur modernen Welt, die ohne Gott ihr Ziel zu erreichen sucht, nicht müde, dem Menschen die absolute Abhängigkeit möglichst vollkommen vor Augen zu führen, um ihn zur Demut zu stimmen.

Möchte daher die reiche Lebensweisheit der Benediktinerregel, die, wie wir das an einigen ihrer Grundlehren nachzuweisen versucht haben, mit den gesunden Prinzipien der Vernunft vollkommen übereinstimmt, nicht nur von allen Söhnen des grossen Patriarchen, sondern auch von möglichst vielen Laienchristen befolgt werden, und zwar mit jener Vollkommenheit, wie sie unserm Meister des geistlichen Lebens selbst eigen gewesen. Wie viele würden dadurch jenen Frieden erlangen, nach dem es das Menschenherz mit unüberwindlicher Sehnsucht hinzieht, den die Welt ihm doch nicht zu geben vermag!

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
I. Ziel des Menschen	9
II. Der Mensch, ein gesellschaftliches Wesen	12
III. Die Autorität	20
IV. Der Gehorsam	34
V. Das Gebet	41
VI. Die Arbeit	42
VII. Gottes- und Nächstenliebe	46
VIII. Die Diskretion	48
IX. Die Demut	55
Schluss	85

Möchte daher die letzte Lebensweisheit der Bekehrungszeit, die wir uns an einigen ihrer Grundrissen nachzuweisen versucht haben, mit den gesunden Prinzipien der Vernunft vollkommen übereinstimmen, nicht nur von allen Söhnen des grossen Patriarchen, sondern auch von möglichst vielen Laienchristen bejaht werden, und zwar mit jener Vollkommenheit, wie sie unsern Mätern des geistlichen Lebens selbst eigen gewesen. Wie viele würden dadurch jauchzenden entgegen, nach dem es das Menschenherz mit unwiderwilligster Sehnsucht hinsichtlich der Welt kein noch nicht zu geben vermag!

